الإسلام والمذاهب الفلسفية

الطبعة الثالثة

مزيدة ومعدلة

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

الطبعة الأولى
١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م
الطبعة الثانية
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م
الطبعة الثالثة (مزيدة ومعدّلة)
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

الإسلام والمذاهب الفلسفية

دكتور

مصطفى حلمي

أستاذ بدار العلوم - جامعة القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

أما بعد ، فقد انقضى إلى غير رجعة العصر الذى كان خصوم الإسلام يُلجئون المسلمين فيه للدفاع عنه ، فإننا فى عصر ظهور حجج الإسلام وأدلته الدامغة ، وما إسلام بعض أفذاذ علماء الغرب وفلاسفته إلا طلائع الفتح الإسلامى الجديد ، فتح العقول والقلوب . لقد برهن هؤلاء على أن القرآن الحكيم هو كتاب كل العصور ، فلا تنقضى عجائبه ، ولا تقل آياته وبراهينه . يقول الفيلسوف المسلم رجاء جارودى (منذ القرن الثامن ، لم تتوافر للإسلام مقومات الغلبة - ولا أعنى الغلبة العسكرية وإنما الثورة الفكرية - قدر ما تتوافر الآن)(١) !! .

لذلك فإننا ألزمنا أنفسنا بالوقوف فى صف واحد مع القافلة التى أخذت فى تقديم الإسلام على أنه البديل الوحيد الكفيل بتقدم البشرية وسعادتها بدلا من الفلسفات والأيديولوجيات والنظم التى جربت ولم تثمر إلا واقع العالم الحالى الأليم ، الذى يعيش على فوهة بركان ، ويهدده بأوخم العواقب .

تلك هى عقيدتنا .

أما منهجنا فى الدعوة والبيان ، فإنه نابع من موقف المعتز بعقيدته ، لأنه عندما يقارنها بغيرها من العقائد والفلسفات يزداد يقينا بأنها الأسمى . قال تعالى : « **هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله** » .

لهذا فقد آلينا على أنفسنا الالتزام بالمنهج المقارن ، والإطلال على الفلسفات من نافذة واسعة ، تتسع لرؤية شاملة لتاريخ وحضارات الأمم بدلا من النافذة الضيقة التى ألجأنا إليها المستشرقون - فى عهد مضى وانقضى - لكى نضطر إلي الدخول فى دائرة الصبغة الضيقة التى وضعوها فى شكل سؤال اصطنعوه اصطناعا وهو :

---

(١) رجاء جارودى : محاضرته (حوار الحضارات) بجامعة الإسكندرية فى ٢٠ مارس ١٩٨٣ ص٣٣ من كتيب هيئة الاستعلامات (جارودى) .

(هل فى الإسلام فلسفة ؟) أو هل استطاع المسلمون إبداع فلسفة[1] ونقول أنهم اصطنعوا هذا السؤال اصطناعًا لأنهم صاغوه وفق ثقافتهم ونظرتهم المتعالية المعتزة بالعنصر الآرى دون غيره من أجناس البشر ، وكانوا يقصدون بالفسلفة ، التفلسف على نمط فلسفتهم الغربية ، أو فلسفة أجدادهم اليونان بوجه خاص .

وكان هناك أخذ ورد من علمائنا المخلصين الذين استدرجوا لهذا (الفخ) المنصوب بدهاء ، وعذر علمائنا أنهم أرادوا الدفاع عن ثقافتنا وحضارتنا وأمتنا ، وقد ألجأهم خصومهم إلى ذلك ، كما يُلجئ قاطع الطريق ضحيته إلى طريق ضيق ، فلا يستطيع الإفلات منه !! .

إن السؤال الصحيح فى هذا الغرض ينبغى صياغته فى شكل آخر مخالف تمامًا وهو : هل الإسلام يخاطب (العقل) ويأتى بالبراهين الدالة على كماله أم لا ؟[2] .

وسنحاول الإجابة عليه بمشيئة الله تعالى وعونه على صفحات هذا الكتاب[3] كخطوة على الطريق ، لتصحيح منهج الدراسة الفلسفية عند المسلمين من جهة ، وسعى نحو الفهم الصحيح للإسلام لمثقفينا الذين تعرضوا لحملات التغريب والتشويه لمفاهيم الإسلام العقائدية ونظمه العملية من جهة أخرى . علمًا بأن تصحيح المفاهيم لابد أن يتبعه تصحيح خط السير نحو العمل الجدى لتحقيق شرع الله تعالى فى أنفسنا أفراداً ومجتمعات .

---

(١) كما أنهم يستبدلون (بالمسلمين) (العرب) أو العقلية العربية لغرض فى أنفسهم!! .

(٢) على أثر انعقاد مؤتمر الإعجاز الطبى فى القرآن الكريم بالقاهرة ، أسلم كل من :

١ - الدكتور آرثر اليسون رئيس قسم الهندسة الكهربائية والالكترونية بجامعة سيتى البريطانية . قال : (والإسلام كما يتبين من القرآن الكريم يتماشى مع العقل ، والله الذى أنزل هذا القرآن هو الذى خلق العقل .. كما أن القرآن لم يتناقض مع العلم ، فالإسلام دين الفطرة الذى يخاطب العقل والوجدان) . (الأهرام بتاريخ ١٩٨٥/٩/٢٩ ص٦)

٢ - الدكتور رولاند أميل لاهى الخبير الاستشارى بالبنك الدولى للإنشاء والتعمير فى مشروعات الدول النامية . (الأهرام بتاريخ ١٩٨٥/٩/٣٠)

(٣) وهذه هى الطبعة الثانية ، حيث صدرت الأولى سنة١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م (دار الأنصار بالقاهرة) وكان الكتاب فى أصله مقسما إلى قسمين : القسم الأول بعنوان (المخاطر التى تواجه الشباب المسلم وكيف نتوقاها ؟) والقسم الثانى وهو أصل هذه الطبعة الثانية بعنوان (الإسلام والمذاهب الفكرية) ، وقد عدلت العنوان إلى (الإسلام والمذاهب الفلسفية) مع إضافات كثيرة إلي مادته ، محافظًا على منهجه .

أما منهجنا ، فإذا كنا أحيانا نلجأ للمقارنة فى بعض (الجزئيات) أو (الفروع) فإننا لا نقارن المقارنة العامة بين الإسلام وغيره ، وكيف نفعل ذلك وقد حسمت آية ظهور الإسلام الآنفة الذكر القضية برمتها ؟! .

وبعبارة أخرى ، نحب أن نؤكد ، أننا لا نوازن فى هذا الكتاب بين العقيدة الإسلامية والمذاهب الفلسفية - لأن الموازنة تقتضى المساواة بين الطرفين - بينما حقائق الوحى أسمى وأجل من معارف البشر ، ومقوّمات الغلبة للإسلام ظاهرة الآن ، وقد عبر عنها فيلسوفنا المسلم جارودى بما يغنى عن الإعادة .

إن منهجنا يتجاوز طريقة الموازنة ويعلو إلى طريقة النقد - قبولا ورداً من مقولة (الحكمة ضالة المؤمن) وتطبيق هذا المنهج يجعلنا نقبل من المذاهب الفلسفية مالا يتعارض مع عقيدة التوحيد وشرع الله تعالى :

من ذلك مثلا : قد نقبل استيعاب دروس (التقنية) من النظام الاشتراكى دون مبادئه(١) . وليس هناك ما يمنع أيضًا من الإشادة بالسلوك العملى والنشاط الدؤوب لأصحاب المذهب العملى البرجماتى رافضين رفضًا باتًا فكرة (أن الحق أو الخير كالسلعة المطروحة فى الأسواق ، قيمتها لا تقوم فى ذاتها بل فى الثمن الذى يدفع فيها فعلا)(٢) مع الارتفاع بغاياتنا العملية - فى الوقت نفسه - إلى طلب الآخرة ونحن نسعى فى هذه الحياة الدنيا .

---

(١) ولعل فيلسوفنا رجاء جارودى أفضل من يوجهنا فى هذا الطريق حيث يقول (وكنت أحاول أن أجد فى الماركسية أساليب تقنية فعالة ، ولست بنادم على ذلك لأن الماركسية تحوى بالفعل وسائل تقنية يجدر بنا استخدامها بشرط عدم الأخذ بالماركسية كأيدولوجية تحتذى أو كمبدأ إنسانى يعتنق وإنما كطريقة تدريس مبادرة تاريخية ، وهو ما يعنى فن تحليل متناقضات شعب معين أو بلد معين ، ومن منطلق هذا التحليل يمكن العثور على المشروعات الكفيلة بتخطى تلك المتناقضات) من محاضرته بالأسكندرية (حوار الحضارات) ص٢٨ كتيب هيئة الاستعلامات بعنوان (جارودى) .

وربما يعنى بأساليب التقنية تلك التى حولت الاتحاد السوفيتى من بلاد زراعية إلي مجتمع صناعى سبق الولايات المتحدة فى وقت ما فى أبحاث الفضاء ، وأخذ ينافسها فى القوى العسكرية والنفود الدولى .

(٢) د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ص٢٧٨ دار النهضة العربية بالقاهرة سنة ١٩٦٧م .

قال صلى الله عليه وسلم : « الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها » رواه الترمذى وابن ماجه .

كذلك لا نختلف مع (الفسلفة الوضعية) فى ربط الأسباب بالمسببات وفق منهج علمى مدروس ، ولكن فى الوقت نفسه نؤمن بالغيب ، وبعون المدد الإلهى الذى يأتى مؤيداً للإنسان المؤمن المخلص فى عمله الآخذ بالأسباب والمتوكل على الله تعالى فى آن واحد .

*****

وبعد ، فإن هذا غرضى وأملى ، فإن أصبت فبتوفيق من الله تعالى وحده ، وإن أخطأت فبسبب ذنوبى وتقصيرى وعجزى .

وأسأله عز وجل أن يمنحنى الإخلاص فى القول والعمل ، وأن يجزى عنى خير الجزاء كل من أسهم فى نقل الكتاب من حيز الأفكار إلى أيدى القراء ، وأن ينفعنى به والمسلمين فى حياتى وبعد مماتى .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ،،

الجيزة فى ٢٦ محرم ١٤٠٦هـ

١١ أكتوبر ١٩٨٥م

مصطفى بن محمد حلمى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثالثة

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فهو المهتدى ومن يضلل فلا هادى له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله .

أمـا بعـد ،

فإننا نعيش فى أجواء محمومة ، مملوءة بحملات التشويه والطعن فى الإسلام ، إما عن جهل أو عن أحقاد متوارثة ، أو من تكاسل ، نتحمل نحن مسئوليته ، إننا (أبناء ثقافة تكاسلت أن تقدم نفسها ، فقدمها الآخرون بما يحلو لهم من تلفيق أو عنصريه)(١) ، وزاد الطين بلة ، إسهام بعض الأقلام من بنى جلدتنا من دعاة التحديث الفوضوى – تقليدا للثقافة الغربية ومذاهبها فى العقائد والفكر والأدب والتراث والفن .

والحق أننا تخطينا – بعد الصحوة الإسلامية –(٢) بمراحل كثيرة الفترة التى كنا فيها خاضعين للغرب .

يقول الشيخ محمود شاكر – يرحمه الله تعالى :

(ونحن اليوم أحوج ما نكون إلى تخليص أعناقنا من ربقة العبودية للأهواء ، بعد أن أذاقنا الله لباس الجوع والخوف . ولن يتم لنا شىء من ذلك حتى نصحح الأصل الذى ننظر به إلى الأشياء من حولنا ، وعلى الوجه الذى أرادنا الله أن ننظر ونفكر ونعمل ، فإن النظر والفكر والعمل ، كل ذلك عندنا عبادة قد بينها الله فى كتابه وسنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – بيانا شافيا كافيا ، لا يمارى فيه إلا من وقع عليه ما

---

(١) ص١٦٥ من مقال بعنوان (هؤلاء العرب) بقلم ميرال الطحاوى ضمن كتاب (قارعة سبتمبر) مكتبة الشروق الدولية ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م ، ويُنظر مقال بعنوان (هل الحرب العالمية الثالثة على الإسلام ؟) بقلم الأستاذ رجب البنا – مجلة أكتوبر ١٥ رجب ١٤٢٣هـ – ٢٢ سبتمبر ٢٠٠٢م . (العدد ١٣٥٢) .

(٢) يصف صمويل هنتجتون هذه الصحوة بقوله (أما الصحوة الإسلامية الجديدة فقد منحت المسلمين الثقة فى شخصيتهم المميزة ، وفى الإحساس بأهمية حضارتهم ، وفى القيم الإسلامية بالمقارنة بالقيم والحضارة الغربية (نفس المقال السابق)ص٩ .

ويُنظر كتابنا (الصحوة الإسلامية عودة إلى الذات) ط دار الدعوة بالإسكندرية ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م .

قاله سفيان بن عُيينة ومن فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود ، ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى)(١) .

هذا ، فضلا عن كمال الشرع الإلهى وإحاطته بجوانب الحياة الإنسانية كلها فى الدنيا والآخرة ، وتفوقه بذلك على آراء الفلاسفة المخالفين للسنة ، والمنحرفين عن الجادة .

يقول الإمام الشاطبى :

(إن الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد فى الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها ... أما عامة المشتغلين بالعلوم التى لا تتعلق بها ثمرة تكليفية ، تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم ، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدى إلى التقاطع والتدابر والتعصب ، حتى تفرقوا شيعا ..)

ويلحق الإمام الشاطبى بهذه العلوم (تتبع النظر فى كل شىء وتطلب علمه ، وهو من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمين منهم ، ولم يكونوا كذلك إلا بتعلقهم بما يخالف السنة ، فاتباعهم في نحلة هذا شأنها خطأ عظيم وانحراف عن الجادة)(٢) .

وربما تأثر بعض الباحثين فى الفكر الإسلامى بالفلسفة اليونانية فى تقدير (العقل) بحيث يغالون فى تقديره وتقديمه على (النقل) فيما يعرف بقضية الصلة بين (العقل) و (النقل) ، كذلك اختلط على بعض الباحثين فى العصر الحديث المفاهيم الدينية المسيحية مع المفاهيم الإسلامية ، ففى الأولى هناك تمييز بين المعرفة العقلية والمعرفة القلبية (العاطفية) ، وانبثق عنهما اتجاهان ، يرى أحدهما أن الإيمان قبل العقل ، والثانى يعكس الترتيب (وينسبان إلى القديسين أوغسطين وتوما الأكوينى) .

والحق إن طرح القضية يحتاج عناية خاصة من وجهة نظر الفكر الإسلامى ؛ لأن (النقل) ليس مجرد نقل نصوص وأقوال للعلماء والمتكلمين والفلاسفة وغيرهم ، ولكنه فى الاصطلاح الدقيق يقصد بالنقل ، النصوص التى وردت بكتاب الله ، وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم ، وكلاهما معصومان . وقد اصطلح على تسمية ما يتلقى عنهما أيضا (بالسمعيات) ، وهى مؤيدة بأدلة شرعية ، أى أن مصدرها الشرع .

إن النص الدينى فى الإسلام - سواء فى القرآن أو السنة - مصدرة الوحى الإلهى المعصوم ، وهو يخاطب العقل الإنسانى ويدعوه إلى استخدام المقاييس العقلية كما

---

(١) ص٥٥٢ من كتاب (أباطيل وأسمار) للعلامة محمود شاكر ط٢ مطبعة المدنى ١٩٧٢م .
(٢) الموافقات للشاطبى جـ١ ص ٣٤ ، ٣٥ .

سنبين عند عرض موقف الإمام الشاطبى ، والعلاقة بين النص والعقل ليست علاقة فصل وقطع - كما يتوهم البعض - ولكنها أقرب إلى علاقة التداخل والاندماج لأن الخطاب موجه إلى (أولى النُّهى) و (أولى الألباب) و (القوم يعقلون) ، (أفلا يتدبرون القرآن)؟ .

يقول الإمام الشاطبى : (الأدلة الشرعية ضربان ، **أحدهما** : ما يرجع إلى النقل المحض ، **والثانى** : ما يرجع إلى الرأى المحض . وهذه القسمة هى بالنسبة إلى أصول الأدلة ، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر ، لأن الاستدلال بالمنقولات لابد فيه من النظر ، كما أن الرأى لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل . فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة ، وأما الثانى فالقياس والاستدلال ويلحق بكل منهما وجوه إلخ ..)(١) .

ويرجع إثارة اللغط حول الأدلة الشرعية إلى الغزو الثقافى ، إذ يرى أستاذنا الدكتور محمد على أبو ريان - يرحمه الله تعالى - أن النموذج الغربى فى مجال العلوم الإنسانية قد عطل (ازدهار ونمو هذه الحركة العلمية الإسلامية بعد انبهار المسلمين بالغرب وبنتاج الحضارة الغربية وقد تمثل هذا في الغزو الثقافى الذى كان شديد الوطأة ، ليس على مظاهر الحياة الإسلامية فحسب ، بل على عقول المسلمين ومناهجهم التربوية ..

وغير ذلك من التيارات التى أغلقت المنافذ على تطور الشعوب الإسلامية ورقيها وتقدمها ، ومن بين أمثلة هذا الغزو الفكرى ، إنقضاض التيارات المادية والوجودية والبراجماتية على الفكر الإسلامى .

وكذلك ما تلقاه المسلمون من فلسفة إسلامية زيفا ، لا يزالون يولونها عنايتهم إلى عصرنا هذا)(٢) .

كذلك سنحاول فى هذا الكتاب البحث بين أوجه الاتفاق والاختلاف بين بعض قضايا الفكر الإسلامى وما ينطوى عليه من قيم ومثل وبين التصورات الفلسفية قديمها وحديثها .

علما بأن هناك من القضايا التى يشترك فيها الفكر الدينى مع الفكر الفلسفى إذ

---

(١) نفسه جـ٣ ص ٢٩ .

(٢) ص٦ من كتاب (أسلمة المعرفة - العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية) للدكتور محمد على أبو ريان ، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ١٩٩٧م . وانظر أيضا بحثه بهذا الكتاب تحت عنوان (جناية الفكر الفلسفى الملفق على الفلسفة الإسلامية) من ص٨٠ إلى ٨٤ .

تتضح فى التساؤلات التى تلازم الإنسان أينما وجد وفى أى عصر عاش .

إن التساؤلات التى يطرحها الفكر الدينى تكاد تكون هى نفسها التى يطرحها الفكر الفلسفى ، فالإنسان كما يقول « شوبنهور » يتساءل دائما عن المبدأ الأول ، وعن المصير . من أين أتينا ؟ ولماذا أتينا ؟ وكيف ينتهى أجلنا ؟ وإلى أين نذهب ؟ ولماذا تنتهى الحياة على صورة الموت ؟ وما هى حقيقة الموت ؟ وهل الخلود حقيقة واقعة أم أنه وهم فارغ وأن حياتنا تنتهى إلى الأبد بالموت ؟ .

وما مصير الإنسانية بأسرها ، وأيضا ما مصير العالم ؟ ثم كيف نتصور وجود مبدأ أول أى إله ؟ وما علاقتنا به ؟ كيف تم فعل الخلق ؟ وهل هذا الإله خالق أم مدبر فقط ؟ وهل هناك تجديد للخلق ؟ إلي غير ذلك ، كل هذه تساؤلات يثيرها الذهن العادى حتى قبل أن يتثقف ويتعلم ... (١) .

ويرى بول ماسون ارتباط (التفكير الفلسفى بالتفكير الدينى فى شتى عصور الإنسانية حتى ليمكن القول بأن كل محاولة تهدف إلى الفصل التام بينهما تنتهى لا محالة إلى العجز عن فهم كليهما)(٢) .

ولكننا نميل إلي الاعتقاد بأن التفكير الدينى في الإسلام يتميز بذاتيته الخاصة ، وقد آن الأوان للتحرر من هيمنة الثقافات الدخيلة ، ولأن النظر والفكر عمل من أعمال العبادات فى الإسلام .

أما شبهة إعمال العقل فى القياس ، فمردود بقول الإمام الشاطبى إن القياس ليس من تصرفات العقول محضا ، ويفسر ذلك بقوله (فإنا إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبر ، وأنه من الأمور التى قصدها الشارع ، وأمر بها ، ونبه النبى صلى الله عليه وسلم على العمل بها ، فأين استقلال العقل بذلك؟ بل هو مهتد فيه بالأدلة الشرعية ، يجرى بمقدار ما أجرته ، ويقف حيث وقفته)(٣) .

كذلك فإن الحقيقة فى الإسلام واحدة ، ومعرفة الحق متاحة عن طريق الاجتهاد بشروطه .

---

(١) من كتاب (الفلسفة ومباحثها) تأليف د/ محمد على أبو ريان دار الجامعات المصرية بالإسكندرية ١٩٧٢ م .

(٢) الفلسفة فى الشرق ، بول ماسون أورسيل ، ترجمة د/ محمد يوسف موسى ، دار المعارف بمصر ١٩٤٥م .

(٣) الموافقات للشاطبى جـ١ ص ٦٢ ، ٦٣ .

يقول محمد أسد :

(إن الإسلام لا ينظر للحقيقة على نحو مزدوج ... ومن ثم لا يستطيع المرء أن يوجد تناقضا بين « حقيقة أخرى » و « الحقيقة التى نراها » إذ لا يجوز الحديث إلا عن الجوانب المدركة وغير المدركة من حقيقة واحدة شاملة .

ويقول « إن العلوم الطبيعية وحدها لا تستطيع أن تساعدنا على اكتشاف كافة جوانب الحقيقة ... وحتى يزودنا الله - عز وجل - بالهداية الضرورية التى عجز العلم عن إرشادنا إليها ، ألهمنا إياها فيما سمى بالوحى الذى أنزله على شخصيات مؤهلة تأهيلا خاصا لتلقيه يطلق عليهم اسم « الأنبياء » عليهم السلام)(١) .

بقيت مسألتان تتصلان بالمفاهيم الخاصة بدراستنا ، وهي بيان أن الأدلة الشرعية لا تنافى قضايا العقول ، وأن هناك الكثير من الشواهد تتمثل فى أدلة القرآن على حقيقة عالم الغيب وقد أسهب الإمام الشاطبى فى شرح ذلك بكتابه (الموافقات) ، سنقتبس متناثرات منها تفى بالغرض :

(١) الأدلة الشرعية لا تنافى قضايا العقول :

يبرهن الإمام الشاطبى على أن الأدلة الشرعية لا تنافى قضايا العقول مستدلا على ذلك من وجوه ، نختصرها فيما يلي :

أحدهما : إنه لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعى ولا غيره ، لكنها أدلة باتفاق العقلاء ، فدل أنها جارية على قضايا العقول ، وقد نصبت فى الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين للعمل بمقتضاها ، ولو نافتها لم تتلقها فضلا أن تعمل بمقتضاها .

والثاني : إنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفا بما لا يطاق ، وهذا ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره .

والثالث : إن مورد التكليف هو العقل ، وإذا فقد ارتفع التكليف رأسا وعد فاقده كالبهيمة المهملة .

والرابع : كان الكفار فى غاية الحرص على رد الشريعة ، وافتروا على الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعليها أيضا فقالوا فى القرآن : سحر ، وشعر ، وافتراء ، وإنما يعلمه بشر وأساطير الأولين ، ولم يقولوا إن هذا لا يعقل أو مخالف للعقول فدل ذلك

---

(١) ص٥٤ من كتاب (يوميات ألمانى مسلم) تأليف مراد هوفمان ترجمة د. عباس رشدى العمارى - ط الأهرام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

على أنهم عقلوا ما فيه وعرفوا جريانه على مقتضى العقول ، إلا أنهم أبوا اتباعه لأمور أخر .

والخامس : إن الاستقراء على جريانها على مقتضى العقول ، بحيث تصدقها العقول الراجحة ولا كلام فى عناد معاند ، ولا فى تجاهل متعام . وهو المعنى بكونها جارية على مقتضى العقول ، لا أن العقول حاكمة عليها ، ولا محسنة ولا مقبحة ... (١) .

(٢) شواهد من الأدلة القرآنية على عالم الغيب :

يقول الشاطبى :

(خوطب الناس - أى العرب - بدلائل التوحيد فيما يعرفون : من سماء ، وأرض ، وجبال ، وسحاب ، ونبات ، وبدلائل الآخرة والنبوة كذلك . ولما كان الباقى عندهم من شرائع الأنبياء شىء من شريعة إبراهيم عليه السلام خوطبوا من تلك الجهة ودعوا إليها ، وأن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هى تلك بعينها ، كقوله تعالى (**ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا**) الحج ٧٨ وقوله (**ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا**) آل عمران ٦٧ غير أنهم غيروا جملة منها ، وزادوا ، واختلفوا ، فجاء تقويمها من جهة محمد صلى الله عليه وسلم ، وأخبروا بما أنعم الله عليهم ، مما هو لديهم وبين أيديهم ، وأخبروا عن نعيم الجنة وأصنافه بما هو معهود فى تنعماتهم فى الدنيا ، لكن مبرأ من الغوائل والآفات التى تلازم التنعيم الدنيوى ، كقوله (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين .فى سدر مخضود . وطلح منضود . وظل ممدود) الواقعة ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ إلى آخر الآيات . وبين مأكولات الجنة ومشروباتها ما هو معلوم عندهم ، كالماء واللبن ، والخمر ، والعسل ، والنخيل ، والأعناب ، وسائر ما هو عندهم مألوف ، دون الجوز ، واللوز ، والتفاح والكمثرى ، وغير ذلك من فواكه الأرياف وبلاد العجم ، بل أجمل ذلك

---

(١) نفسه جـ٣ ص ١٩ ، ٢٠ ويمضى بعد ذلك الإمام الشاطبى فيفسر مالا يعقل معناه كفواتح السور ، والمتشابهات ، واختلاف العقول وتفرق الناس بها فرقا ويرد على كل اعتراض على حدة ، وخلاصة رأيه أن القسم الذى لا يعلمه إلا الله تعالى فى الشريعة نادر ، والنادر لا حكم له ، وإن المتشابهات ليست مما تعارض مقتضيات العقول ، وإن توهم بعض الناس فيها ذلك ومن توهم فيها ذلك فبناء على اتباع هواه - أى فى قلبه زيغ كما ورد فى الآية ، ثم يورد بعض الآيات التى استفسر فيها نافع بن الأزرق من ابن عباس رضى الله عنهما شارحا إياها ثم قال فى النهاية (فلا يختلف عليك القرآن ، فإن كلا من عند الله) . نفس المصدر جـ٣ ص ٢٣ .

في لفظ الفاكهة) إلى أن يقول :

(وقـال تعـالى : (**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن**) النحل ١٢٥ ، فالقرآن كله حكمة وقد كانوا عارفين بالحكمة ، وكان فيهم حكماء ، فأتاهم من الحكمة بما عجزوا عن مثله ....ولم يجادلهم إلا على طريقة ما يعرفون من الجدل . ومن تأمل القرآن وتأمل كلام العرب في هذه الأمور الثلاثة ، وجد الأمر سواء إلا ما اختص به كلام الله من الخواص المعروفة)(١) .

ومن الأدلة الشرعية ما يكون على طريقة البرهان العقلي (فيستدل به على المطلوب الذى جعل دليلا عليه ، وكأنه تعليم للأمة كيف يستدلون على المخالفين . وهو فى أول الأمر موضـوع لذلك . ويدخل هنا جميع البراهين العقليـة وما جري مجراها ، كقوله تعالى (**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**) الأنبياء ٢٢ ، وقوله (**لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين**) النحل ١٠٣ ، وقوله (**أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم**) يس ٨١ وقوله (**قال إبراهيم فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب**) البقرة ٢٥٨ وقوله (**الله الذى خلقكم ثم رزقكم**) الروم ٤٠ إلي قوله (**هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء**) الروم ٤٠ . وهذا الضرب يستدل به على الموالف والمخالف ، لأنه أمر معلوم عند من له عقل ، فلا يقتصر به على الموافق فى النحلة)(٢) .

وبعد ، فقد طالت بنا هذه المقدمة حتي تحولت إلى مدخل للكتاب ، وما حملنا على الإطالة إلا سببين ، أحدهما : الحرص على التأكيد بالأدلة قدسية النصوص بالقرآن والسنة ودلالاتها العقلية التى تخاطب الإنسان حيثما كان إلى يوم الساعة .. والثاني : القيام بأداء واجبنا أمام هجمات السوفسطائيين الجدد الذين استفحل خطرهم ، وانكشفت نواياهم .

وأسأل الله تعالى أن يثبتنا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفي الاخرة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ،

الهرم فى ١٦ رجب ١٤٢٣هـ — **مصطفى بن محمد حلمى**

٢٢ سبتمبر ٢٠٠٢م

---

(١) جـ٢ ص٥٩ ، ٦٠ من كتاب (الموافقات فى أصول الشريعة للإمام الشاطبى ط دار الكتب العلمية - بيروت تحقيق الشيخ عبد الله دراز ، ومحمد عبد الله دراز ، وعبد السلام عبد الشافى محمد بدون تاريخ .

(٢) نفسه جـ٣ ص ٣٨ .

الطبعة الأولى (١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م)

من مقدمة الطبعة الأولى بكتابنا (المخاطر التى تواجه الشباب المسلم وكيف نتوقاها)؟ : قلنا فى سياق القسم الثانى من الكتاب ، وقبل دراسة مذهبى الماركسية والوجودية :

موقف المسلم من حضارة الغرب المعاصرة :

يعيش المسلم منذ نحر قرنين من الزمان أى منذ استهداف أراضيه للغزو والاحتلال العسكرى واستهداف كيانه العقلى والوجدانى والأخلاقى لحملة عاتية للقضاء على هذا الكيان وسحقه واحلال كيان آخر محله .

وبإيجاز شديد بعيداً عن التحليلات المطلوبة لشرح أحوالنا نقول : إننا نرى أن المسلم المعاصر يعيش فى مأزق لمحاولته المواءمة بين عقيدته الإسلامية وبين الحياة العصرية المبنية على طراز غربى فضلا عن مذاهب فكرية متعددة تنشر أجنحتها على العالم لتطويقه واحتوائه ، ولا يمكن تفسير ضراوة معارك الغرب ضد الإسلام إلا برغبته فى أن يصبح خضوعنا كاملا لإطفاء كل نور هداية وإلا فإنه يحس - وحضارته تحتضر - أنه في خطر والأدلة على ذلك كثيرة سنقتصر منها على قولين لاثنين من كبار رجال الغرب :

أحدهما جلادستون الذى تفوه بعبارته المشهورة : « مادام هذا القرآن موجوداً فى أيدى المسلمين فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق » .

والثانى براون الذى قال : « إن الخطر الحقيقى علينا موجود فى الإسلام وفى قدرته على التوسع والإخضاع وفى حيويته المدهشة »(١) فما المخرج ؟ . وكيف يمكن للمسلم فى هذا العصر وهذه أبرز ملامحه من إنقاذ نفسه وكيانه وأمته من المد العاتى للحضارة الغربية التى تود أن تكتسح أمامها الأفكار والقيم والعقائد لتحل محلها أفكارها وقيمها وعقيدتها ؟ .

كيف السبيل للانتقال من مرحلة المقاومة إلى مرحلة تأكيد الذات ثم التحول إلى التحدي ؟ ينبغى أن نلاحظ أولا أن صمود هذه الأمة بالرغم من الكوارث والنكبات

---

(١) جلال العالم : دمروا الإسلام ، أبيدوا أهله ص٣٧ ط دار الأنصار بالقاهرة .

التى حلت بها لاسيما فى القرن الأخير المنتهى بالقضاء على الخلافة الإسلامية دليل ما بعده دليل على أن مقومات كيانها صحيحة ، وأن بوسعها النهوض من جديد لتأخذ بزمام الأمور فمازلنا مدعوون لقيادة العالم من جديد بعد أن فشل وتخبط عندما قطع صلته برسالة السماء ، قال تعالى : « **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** »(آل عمران : ١٠٤) .

ولنا أن نكتفى بهذا الحكم من مصدره القرآنى الذى وصف هذه الأمة فى آية أخرى بأنها خير أمة أخرجت للناس ، ونتبعه بأحد الشواهد الدالة على بداية انفراج أزمتنا . يقول البير ماشادور فى كلام طويل له عن التنبؤ بظهور المسلمين من جديد واكتساح الإسلام للعالم : (ولست متنبئًا لكن الأمارات الدالة على هذه الاحتمالات كثيرة ولن تقوى الذرة ولا الصواريخ على وقف تيارها ، إن المسلم قد استيقظ وأخذ يصرخ : هاأنذا لم أمت[1] .

ونعود إلى سؤالنا مرة أخرى ما المخرج ؟

ربما تضمن القسم الأول من هذه الدراسة الإجابة الجزئية عن هذا التساؤل حيث ظهر لنا من خلال ما ذكرناه آنفا ومن سياق الأفكار التى وردت اتضح الجانب العميق من المعركة الدائرة منذ القدم معركة بين العقيدة السماوية والوثنية الأرضية بشتى صورها ولا حاجة بنا من جديد للبرهنة على إفلاس حضارة الغرب فى إيجاد الحلول لمشاكل الإنسان ويرجع السبب فيما يرجع إلى أنها هى نفسها آخذة فى الانهيار كما يرى بعض رجال الفكر هناك ونشير فقط على سبيل التذكرة بما ورد على لسان كارليل : (ولقد أصبح الفرد ضيقًا فاجراً غبيًا غير قادر على التحكم فى نفسه ومؤسساته . إن ضعفنا الحالى مستمد من عدم تقديرنا للفردية ومن جهلنا بتكوين الإنسان)[2] .

أما نحن معشر المسلمين فقد كان لعلماء السلف دورهم الهام عندما استندوا إلي القرآن فاستطاعوا بالإستناد إلى ما تضمنه من الحق والقياس العقلى البيّن ، استطاعوا

---

(١) نفسه : ص٣٧ .

(٢) الإنسـان ذلك المجهول ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ والمقصود بالقسم الأول من الدراسة فحوي كتابنا (مشكلات الشباب المسلم وكيف نتوقاها) .

شجب الفكر اليونانى وآية ذلك ما سبق أن بيناه من وضوح حقائق عالم الغيب وهى من الموضوعات التى عجز الفكر الفلسفى عن التوصل إليه عندما ركب عقله الغرور .

وفى دائرتنا التى نتكلم عنها علينا أن نتبع المنهاج القرآنى لا فى التشريع والأنظمة وشؤون الحياة كلها فحسب بل علينا أيضًا ونحن نتناول شئون العقيدة والفكر استخلاص الحقائق من القرآن والحديث لمجابهة - بل نقول تحدى - كل التصورات البشرية المتسمة بالعجز والقصور ، فقد ظهر ذلك بصفة خاصة لدى فلاسفة الإغريق وسيزداد ظهورا عندما نعرض لنموذجين من الفكر المعاصر ممثلا فى المادية الجدلية والفلسفة الوجودية .

بقيت مهمة أخيرة نرى توجيه النظر إليها ونعنى بذلك أنه من واجبنا التسلح بالنظرة الواعية للتاريخ فلا يخدعنا المظهر الخارجى لأحوال الأمة الإسلامية بتقليدها لمظاهر الحضارة الغربية فإن ذلك من قبيل ما يسميه شبنجلر : (التشكّل الكاذب)(١) لأن الحضارة تقوم مستقلة عن بعضها تمام الاستقلال بما لها من ذاتية خاصة ومن ثم فإن تشخيصنا لأحوالنا الحضارية ينبغى أن يبدأ بالوعى بلغة التاريخ ومقومات الحضارات ، إذ ما حيلتنا وقد تحقق النموذج الأول الصالح فى حضارتنا عند ظهور الإسلام ، ومدار التاريخ للأمة الإسلامية يدور رحاه حول فكرة «المد والجزر» ؟ يقول الأستاذ الندوى : (إن المد والجزر فى تاريخ الإسلام وأحوال المسلمين نابع للمد والجزر فى الإيمان)(٢)

ولذا فإن وضعنا يختلف تمامًا عن وضع حضارة الغرب فهى تفر من ماضيها لأنه ماضى التخلف والجهل لا سيما فى عصورها الوسطى فتصورت التقدم فى المضى قدمًا إلى الأمام ولهذا فإن كل جديد فهو متصل بالارتقاء الحضارى والمستقبل مهما كان أفضل من الماضى بصرف النظر عن الالتزام أو عدم الالتزام بالقيم والمبادئ والمثل بل هى نفسها تتغير(٣) .

أما نحن فنتطلع دائمًا إلى ما نصطلع على تسميته باسم « النموذج والقدوة »

---

(١) الندوى : المد والجزر فى تاريخ الإسلام ص٩٢ .

(٢) كارليل : الإنسان ذلك المجهول ص١٠٢ ، ١٠٣ .

(٣) ينظر كتابنا (السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية) دار الفكر بالإسكندرية .

كما ورد فى الحديث : « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجئ أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته » رواه الشيخان .

ونفهم من حديث آخر أن طائفة من هـذه الأمـة تظل سائرة على نفس المنهـاج : « لاتزال طائفة من أمتى على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى أمر الله وهم على ذلك » رواه الشيخان أيضا .

فالطريق أمامنا ميسر مهده لنا سلفنا الصالح حيث أثبتوا بإقامتهم أمة إسلامية كبرى تحول العقيدة من النفوس والقلوب إلي مجال التطبيق والتنفيذ ، وإنارة العالم بنور الحضارة القائمة علي التوحيد والعبودية لله تعالى وحده .

وهذه الحقيقة تسلمنا إلي معرفة واجباتنا أمام جيوش الغرب الفكرية الزاحفة علينا ولذا فإننا نرى ضرورة قيامنا بأعباء رسالتنا فليس من الصواب تجاهل الصراع الذى نراه ونلمسه فى زحفه علينا ، ولكن اضطلاعنا بمسئوليتنا يقتضى مناوأة الباطل ، وهذا بدوره يحتاج إلى بيان تهافته وفقا للمنهج العلمى فى التحليل والنقد .

ولا يهزم الإسلام قط أمام منهج العلم وقوانين العقل ، وسيتأكد لنا ذلك عندما نعرض لمذهبين من مذاهب الفكر المعاصر وهما : الماركسية والوجودية . وسنبدأ بالأول(١) .

---

(١) أضفنا (البرجماتية) إلى هذه الطبعة كما سيتضح للقارىء .

الباب الأول

الفكر الإسلامي بين الشرق والغـــرب

الفصل الأول : الجذور الدينية للفكر الفلسفي والحضارات الشرقية .

الفصل الثاني : العقيدة الدينية ودلالاتها في الآفاق والأنفس .

الفصل الأول

الجـــذور الدينيـــة للفكـــر الفلسفى

* تمهيد الفلسفة اليونانية والحضارات الشرقية
* العقيدة الدينية والفلسفة اليونانية .
* مصدر الميتافيزيقا - ما وراء الطبيعة - فى الفلسفة اليونانية .
* ملامح العقائد الدينية فى الشرق .

الهند - الفرس - العراق - مصر

* النظرة الغربية للفلسفة .
* مراحل الفلسفة الغربية منذ اليونان .
* العصر الأوروبى الوسيط . اندماج الفلسفة بالدين .
* الفلسفة فى العصر الحديث .

الفلسفة اليونانية والحضارات الشرقية

تمهـــيد :

سنبدأ بمناقشة القضية التى تحتل مكانها بين مؤرخى الفكر الإنسانى وتتمثل فى الإجابة على التساؤل الاتى :

أيهما أسبق ؟ هل اليونانية هى الأصل فى الفكر الإنسانى بعامة ؟ أم كانت كسبوقة بفكر مستمد من حضارات الشرق الذى كان بدوره يحمل فى ثناياه بقايا رسالات سماوية ؟

يقول كويلرينج : (ولا أظن أحداً من القراء يشك فى أن غربى آسيا كانا منذ الأزل البعيد مهداً للحضارة ، أو يشك فى أن العصور التاريخية التى سبقت محمداً وعيسى - عليهما الصلاة والسلام - أطول بكثير من العصور التى تلتهما ، أو يشك فى أن تاريخ حضارة الشرق الأدنى ، أعرق بكثير من حضارة الغرب عامة ، وحضارة غربى أوروبا بصفة خاصة .. كل ذلك واضح ومسلّم به[1] .

إننا نرى فى إظهار الفكر الإغريقى وحده بمظهر الجدة والأصالة اتجاها يعبر عن انحياز عنصرى غربى إذ ينكر على غيره من الأجناس البشرية أى دور فى التراث الثقافى الإنسانى والحضارات الأخرى وهذا الاتجاه مع انحيازه يدل أيضًا على خطأ فى النظر كما يقول "توينبى" الذى ينتمى بدوره إلى الحضارة عينها بسبب افتراضهم أن للحضارة نهراً واحداً وهو افتراض مبنى فى رأيه على أوهام ثلاثة :

أولها : حب الذات (وهو فى رأينا وصف مخفف للعنصرية) .

الثانى : ركود الشرق فى العصر الحالى .

الثالث : الظن بأن التقدم يلتزم خطا مستقيمًا[2] .

---

(١) ص١٣ . ١٤ من كتاب (الشرق الأدنى - مجتمعه وثقافته) تأليف ت. كويلرينج ترجمة د/ عبد الرحمن أيوب ، ومراجعة د/ أبو العلا عفيفى ود/ محمد الصياد . مكتبة الأسرة ٢٠٠٢م .

(٢) توينبى : مختصر دراسة التاريخ ص٢٧ ، ويشاركه فى الرأى الناقد لفكرة التقدم الشائعة هناك - الفيلسوف كارل ياسبرز حيث يقول (والواجب لذلك أن نبعد عن مجال الفلسفة الحقة فكرة التقدم مهما يكن من قيمتها للعلوم وللإدادة الفلسفية ذاتها : فقد كان من الخطأ الاعتقاد بأن الآثار الفكرية اللاحقة قد بزت الآثار السابقة ، فلم تترك لها إلا قيمة تاريخية ، من حيث أنها تمثل درجة فى سلم التقدم . كما أن من الخطأ النظر إلي كل جديد على أنه حق لأنه جديد) .

من كتاب (مستقبل الإنسانية)ص٧٠ ترجمة وتقديم د.عثمان أمين-الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٣م .

ولكن يبدو أنه آن الأوان لكى يخفف الغربى من استعلائه فى ضوء الدراسات المتتابعة التى تضع الأمور فى نصابها منها بما كشف عنه الأستاذ "ماسون أورسيل" ، الذى يقرر أن الحضارة القديمة ولدت ونمت فى الشرق وأنه فى العصر الذى لم يكن فيه اليونان إلا جهلة وبرابرة كانت هناك حضارات لامعة زاهية على ضفاف النيل وفى سهول كلوديا ويؤيد هذا الرأى عالمان آخران هما جورج سارتون وول ديورانت .

ومهما يكن من أمر فإننا نود الإسهام فى هذا البحث لنستطلع مدى صحة رأى آخر مؤداه التقاء النظر الإنسانى عند افتقاده لعنصر الوحى - على مظاهر الشرك والوثنية أياً كان جنسه أو بيئته ، وأن المحاولات العقلية فى مجال الخوض في عالم الغيب بلا سند من عون إلهى يتمثل فى الوحى ، يؤدي إلى مسالك ومتاهات متضاربه ، فمن الحقائق المقررة أن الكتب السماوية توضح أن الله سبحانه لما خلق أبا البشر ، كرّمه وعلمّه حقائق الأشياء ، وكان فيما علمه أنه هو خالق السموات والأرض وما فيهما ، وأنه هو خالق الناس ورازقهم ، وأنه هو مولاهم الذى تجب طاعته وعبادته ، وأنه سيعيدهم إليه ويحاسبهم على ما فعلوه ثم أمره أن يورث علم هذه الحقيقة إلى ذريته ففعل ، وظلت هذه العقيدة ميراث الإنسانية عن الإنسان الأول . نعم إن الناس لم يكونوا كلهم أوفياء لهذه الوصية المقدسة ، بل إن أكثرهم وقع فى الضلال والشرك ، ولكن هذا التعليم لم يمح أثره محواً تاماً من البشرية ، ولذلك ظلت فكرة الألوهية والعبادة بوجه عام مستمرة فى جميع الشعوب ، على أن العناية السماوية بهذا التعليم الروحى لم تقف به عند الإنسان الأول ، بل ما زالت تتعهد به الأمم في فترات تقصر أو تطول ، وجعلت تذكرهم به على لسان سفراء الوحى من الأنبياء والمرسلين وأن كتب الديانات العظمى لتنتسب كلها إلى هذا المصدر السماوى[1] .

والسؤال الآن : ما هى الفلسفة ؟ وكيف نشأت ؟ وما العلاقة بينها وبين حضارات الشرق ؟

ما هى الفلسفة ؟

دأب الإنسان منذ القدم على التأمل (فى الكون المحيط به والتفكير فى ملكوت السموات والأرض)[2] .

---

(١) د. دراز : الدين ص٣٢ دار القلم - الكويت ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م

(٢) د . بيصار / إثبات العقائد الإسلامية بين النصين والعقليين ص٩ .

وإذا كان التفكير هو النظر العقلى فى الأشياء ، فقد اصطلح على تسمية النظر العقلى بالفلسفة - فهى لون من ألوان التفكير - وموضوعها البحث عن المبادئ الأولى أو الوجود بما هو موجود لمحاولة الإجابة على الأسئلة التى تدور فى الأذهان بالفطرة ، فإن الإنسان مهما أمسكت بتلابيبه الشواغل الدنيوية ، ومهما أخذت بنفسه آماله وأحلامه ، أو أنهكته الهموم والأحزان ، أو أفعمت قلبه ألوان الفرح والغبطة ، فإنه لابد من أن يجد فى نفسه هذه الضرورة الملحة التى تدفعه إلي محاولة الإجابة على أسئلة عديدة ، وتطلع إلي عالم الغيب ، لمحاولة معرفة مسائله والبحث عن الأصول العظمى الأولى ، عن الله سبحانه وصفاته ، وكيف خلق العالم ؟ وما حقيقة النبوة والوحى والرسالة ؟ وما الحياة الآخرة ؟ (وما الوجود ؟ وما أصل الوجود ؟ وما نهاية العالم ؟ وما غاية الإنسان من الحياة ؟ وما الخير وما الشر ؟ وما قيمة العقل البشرى ؟ وما حدوده ؟ .. إلخ)(١) .

من هنا ينبغى البدء بالبحث عن معنى الاصطلاح المنقول من اليونانية تحت اسم الفلسفة ، يقول ابن أبى أصيبعة (٦٦٠هـ) أن اسم الفلسفة يونانى (وهو دخيل فى العربية ، وهو على مذهب لسانهم فيلاسوفيا ، ومعناه إيثار الحكمة وهو فى لسانهم مركب من فيلا وسوفيا ، ففيلا "الإيثار" و "سوفيا" الحكمة .

أما (الفيلسوف) فإنه مشتق من الفلسفة ، وهو على مذهب لسانهم فيلوسوفوس فإن هذا التغيير هو تغيير كثير من الاشتقاقات عندهم ومعناه (المؤثر للحكمة)(٢) .

وقيل أن الفيلسوف اليونانى الرياضى المشهور فيثاغورث قد استبدل بكلمتى (حكمة Sophia) وحكيم Sophos كلمتى (محبة الحكمة Philosophia ومحب الحكمة Philosophos)(٣) .

ولكن لا يكفى لدراسة الفلسفة أن نكتفى بتعريفها - أو بمعني أدق بتعريفاتها المتباينة على ما سيأتى - فإن تاريخ الفلسفة يشكل حلقات مستمرة من الاختلاف

---

(١) د. أحمد الأهوانى / فى عالم الفلسفة ص ٥٤/٥٥ .

(٢) مصطفى عبد الرازق تمهيد ص٣٩ (نقلا عن عيون الأنباء فى طبقات الأطباء) .

(٣) د. زكريا إبراهيم مبادىء الفلسفة والأخلاق ص٩ مكتبة مصر .

حتى فى تعريفها (فليس هناك اتفاق على شىء فى الفلسفة)(١) وربما يعبر النزاع بين الفلاسفة عن قصور العقل البشرى عن فهم ما فوق طوره - أى مسائل الغيبيات - كما يذهب إلى ذلك ابن خلدون ، لأن توضيحها من مهمة الرسالات السماوية التى تمد النفوس البشرية وتغذيها بالطمأنينة ، حيث تقدم الحقائق اليقينية بواسطة الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، على ما سيظهر لنا عند انتقالنا إلى دراسة هذه الموضوعات فى التصور الإسلامى ، إذ إنه رداً على (السؤالين العقيدين الرئيسين اللذين تنازع واختلف بصددهما الفكر الفلسفى « ما هو مصدر الكون؟ وما مصيره؟ » نعلم كيف أن الديانات السماوية بعد أن قدمت إجابة دقيقة عليهما ، أسست على هذه الإجابة نظامًا كاملا فى العقيدة والعبادة(٢) .

نشأة الفلسفة وتاريخها :

إذا قسمنا تاريخ الفكر الإنسانى إلى أدوار ومراحل ، فإننا نستطيع أن نقول أنه من الصعب العثور على نقطة بداية معروفة لتاريخ الفلسفة أو نشأتها ، علمًا بأنه كان يراد بالفلسفة (فى العصر القديم : العلم)(٣) ، إلا إنه قد (جرت عادة مؤرخو الفلسفة من الغربيين على إرجاع نشأتها إلى الطبيعيين الأول)(٤) .

ولكن الدكتور سارطون ينقد هذا المنهج بشدة ، ويرى أنه من الخطأ إهمال العلم الشرقى ، ويقول بهذا المعنى (فمن سذاجة الأطفال أن نفترض أن العلم بدأ فى بلاد الأغريق) مقرراً أن العلم فى بلاد الإغريق قد سبق بآلاف الجهود العلمية (فى مصر وبلاد ما بين النهرين وغيرهما من الأقاليم) ، وبناء على هذه المقدمات يستخلص منها النتيجة التى يسوقها بحثه ، وهو أن العلم اليونانى (كان إحياءً أكثر منه اختراعًا)(٥) .

وسنحاول فى دراستنا أن نبحث فى أصول الفكر الشرقى القديم السابق للفلسفة

---

(١) د. توفيق الطويل/ أن الفلسفة ليس لها تعريف معتمد . أسس الفلسفة ص٨٦ . مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٥م .

(٢) د. دراز مدخل إلى القرآن ص٧١ - دار القلم الكويت ١٣٩١هـ- ١٩٧١م .

(٣) كوليه : مدخل إلى الفلسفة ص١١ .

(٤) د. زكريا إبراهيم / مشكلة الفلسفة ص٢٨ .

(٥) سارطون : تاريخ العلم الكتاب الأول (الأصول الشرقية واليونان) ص٢٠ .

اليونانية ونعرض لأهم عناصره طبقًا لما أمكن للباحثين الحصول عليه من وثائق للعصور الموغلة فى القدم .

ولئن كـانت هذه المحـاولة أقـرب إلى دراسـة تاريخ الأديان ، إلا إنهـا تتـصل فى بعض الاتجـاهات (بالنظر الإنسـانى .. قـبل أن يطلق عليـه ذلك الاصطلاح الفنى وهو كلمة "فلسفة")(١) .

ولا يخطر على بالنا الغض من الدور الذى أداه اليـونان للفكر والعلم ، ولكننا بمقـارنتـه بالسـابق واللاحق ، نسـتطيع إدراجـه فى إحدى حلقـات الدورات الحـضـارية الإنسـانيـة التى ينبغى النظر إليـهـا من وجهة نظر أوسع آفـاقًا من النظرة التى يمليـهـا التعصب لجنس معين أو قارة دون أخرى . ومن أمثلة هذا التعصب ما نستخلصـه من عبارة برييه المتحمسة للفلسفة اليونانية التى يعتبرها إنتاجًا فكريًا لا مثيل له ، وإنها من السـمـات الجوهرية التى تميز العبقرية الغربية(٢) . ويمكن تفسـيـر اهتـمـام برييـه - وغيره من الباحثين الغربيين بالفلسفة اليونانية إلى أنه نوع من تعليل امتياز السلالات الأوروبية بين جميع السلالات البشرية(٣) .

وعلى الضد من هذا الاتجاه ، فإننا نعثر فى أفكار الدكتور سارطون على معارضة لهذا التعصب لكل ما هو غربى ، فيصرّح بأن المنهج الغربى فى البحث فى أصول الفكر الإنسان« - أو مـاضيـه - وضع لنفسه حدوداً لا يتعداها ، متـقـيداً بالفكرين العبرى والإغريقى وحدهما - لأنهما المؤثران فى الفكر الغربى ، إلا إنه لا ينبغى إهمال العلمين الهندى والصينى مثلا على ما لهما من أسبقية وأهمية ، ثم يصرح فى تواضع على أن الثقافة المستمدة من الأصلين الإغريقى والعبرى ليست أحسن ثقافة ، بل أن (الزعم بأنهـا بالضـرورة أرقى الثـقـافـات فـيـه خطأ وشـر ، وهذا الزعم هو المصـدر الرئيـسـى للمتاعب الدولية فى العالم)(٤) .

إن هناك من حضـارات الشرق مـا هو أسبق من الحضـارة اليـونانيـة ، كالحضـارة

---

(١) د. محمد غلاب : الفلسفة الشرقية ص٩ .

(٢)اميا برييه : اتجاهات فى الفلسفة المعاصرة ص١٨ .

(٣) العقاد : التفكير فريضة إسلامية ص٦٥ - دار القلم الطبعة الأولى .

(٤) سارطون : تاريخ العلم الكتاب الأول ص٢٣ .

المصرية حيث كان المصريون أرباب حضارة ممتدة أكثر من أربعة آلاف سنة قبل الميلاد ، وكان التقدم فى العلوم والفنون عند قدماء المصريين ظاهراً فى مجال الرياضيات والفلك والطب والكيمياء ، وقد نشأ هذا التقدم العلمى فى أحضان الدين (وفى أبهاء المعابد وعلى أيدى الكهنة)(١) .

وعلينا أن نذكر على سبيل المثال الفلاسفة الذين سافروا إلي مصر واتصلوا بالكهنة آخذين عنهم آخر ما انتهى إليه العلم المصرى ، وهم طاليس وفيثاغورث وأفلاطون ، حيث اقتبسوا هذا العلم ونقلوه إلى بلادهم تحت اسم (الفلسفة)(٢) .

حقًا إنه لم يكن هناك نقل حرفى لنظرياتهم عن المدرسة المصرية ، ولكن الناقدين المحدثين أثبتوا تبعية هؤلاء الفلاسفة للمصريين فى الدين والأخلاق(٣) .

إن المنهج الذى اتبعه (بول ماسون) وتقيد فيه بوضع الفلسفة الغربية (فى وسط مجموعة التفكير الإنسانى باعتبار أنه قابل للدراسة التاريخية)(٤) ، قد ساعده على الوصول إلى إحدى النتائج الهامة ، فأثبت أن مصدر الحضارات المشترك هو آسيا منذ ثلاثة آلاف أو ألفى سنة خلت قبل الميلاد .

من أجل ذلك لم يسع منكرو الفكر السابق للفلسفة اليونانية إلا الإقرار بالمعارف العامة المختلطة بالدين في موضوعات الألوهية والعالم الآخر والنفس عند أهل بابل وفى مصر والعبرانيين ، مع معالجتها بالبداهة والخيال دون استدلال - إلي جانب الاعتراف بالفضل للفرس والهنود والصينيين الذين زاولوا النظر العقلى إلى حد بعيد ، ولكن ، كل ما عابهم فى هذا النظر - عند صاحب هذا الرأى - هو قصره على تمحيص الدين وإصلاحه لأن مقصدهم الأول كان النجاة من الشر(٥) .

نحن إذن فى حاجة إلى بحث أعمق غوراً فننظر بعيون المؤرخين ونطلع على مستنداتهم الموثقة ورؤيتهم الفاحصة ، وقبل ذلك علينا بيان العلاقة بين الفلسفة

---

(١) د. أهوانى : المدارس الفلسفية ص٧ .
(٢) ن.م ص٧ ، ٨ .
(٣) بول ماسون : الفلسفة الشرقية ص١٦ .
(٤) بربيه : مقدمة كتاب الفلسفة فى الشرق ص٧ .
(٥) يوسف كرم صفحة (هـ) تاريخ الفلسفة اليونانية ط ١٩٥٣م .

والدين فى عجالة :

يقول جوزياباروس : (وأما علاقة الفلسفة بالدين ، فلئن كانت الفلسفة لا تهتم مباشرة بالشعور ، فإنها تهتم بالفعل والاعتقاد ، ويعدان من الموضوعات المباشرة للنقد الفلسفى . ومن جهة أخرى طالما أن الفلسفة تقترح قواعد عامة للسلوك ، أو تقدم نظريات عن العالم ، فلابد أن يكون لها وجهة دينية . فيحتاج الدين لعقلانية الفلسفة ، ولا تتجاهل الفلسفة مشكلات الدين .

ولقد كانت مشكلات (كانط) الرئيسية عن ماذا أعرف وماذا يجب علىَّ أن أسلك ، ذات قيمة دينية لا تقل عن قيمتها الفلسفية)(١) .

أى أن هناك قضايا مشتركة بين الفلسفة والدين ، ولكنه يقتصر على نظرية المعرفة فيقول : (من الواضح أن على فلسفتنا الدينية أن تبدأ بدراسة المشكلة التى بدأت بها كل الفلسفات النظرية . ألا وهى كيف تكون معرفتنا بالواقع وبالعالم ؟

وعلام ترتكز أو يمكن أن تؤسس هذه المعرفة ؟)(٢) ولكنه لم يشر إلى مبحث الألوهية ، مع أنه – كما يرى ديورانت – أقدم مباحث الفلسفة(٣) .

---

(١)(٢) من كتاب (الجانب الدينى للفلسفة) تأليف جوزياباروس ، «نقد لأسس السلوك والإيمان» ترجمة أحمد الأنصارى ومراجعة حسن حنفى ص٣٣ ، ١٨١ .

المشروع القومى للترجمة – المجلس الأعلى للثقافة سنة ٢٠٠٠م .

(٣) ص٦١٨ من كتاب (قصة الفلسفة) لديورانت . (أقدم مشكلة فى الفلسفة هى وجود الله وطبيعته) .

العقيدة الدينية والفلسفة اليونانية

مقدمة تاريخيـــة :

يكاد ينعقد إجماع الباحثين على أن حضارات الشرق القديم أسبق من اليونان فى إنتاج ما شكل الفلسفةحينذاك من علوم عملية ودراسات نظرية دينية ، فكان المصريون أول من ابتدع الرياضيات والميكانيكا والكيمياء . وكان البابليون والكلدانيون أول من درس الأجرام السماوية ، فأنشأور علم الفلك .

هذا فيما يتصل بالعلوم العملية .

أما العقائد الدينية فمن دلالات سبق الشرق أيضًا ما خلفه لنا قدماء الشرقيين من وجود النظر العقلى فى قضايا الألوهية والبعث والخير والشر والمبدأ والمصير .

كذلك اعتقد أجداد الإسرائيليين الأولين وفقًا للوحى الإلهى وحدانية الله تعالى وصرّحوا بأن الله خلق الكون من العدم بالرغم من شيوع الشرك وذيوعه فى عصرهم كعقيدة الثنائية لدى الفرس ، والحلول لدى الهنود(١) .

ويضيف المؤرخ (ويلز) إلى ذلك أن عقيدة العبرانيين قبل اليونان تمثلت فى عقيدة الألوهية ، شارحًا ذلك فى ضوء حياة الاضطرابات التى عمت حياتهم ، فآمنوا حينذاك بأنها نتيجة للأعمال غير المشروعة التى يأتيها البشر ، فاستنتنوا أن الخلاص لا يمكن أن يجىء عن غير طريق إخضاع أنفسهم لخدمة (الرب الأحد الذى يحكم السموات والأرض ، فأما الأغريقى «أى اليونانى» فإنه وإن ارتفع إلى نفس المستوى الفكرى ووصل إلى نفس ذلك الإدراك ، إلا أنه لم يكن مزوداً بنفس عقيدة الألوهية الأبوية ، لأنه كان يعيش فى عالم لم يكن فيه إله واحد بل كان فيه الآلهة)(٢) .

وعندما انتصر اليونانيون على العبرانيين بعد ذلك غذت الفلسفة اليونانية مباحثها بآثار من عقائد الشرق الدينية ، فعرف اليونان فكرة ارتباط المعبد بالمدينة بينما لم يعرفوا قبلها الكهان ولا الأنبياء .

---

(١) د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة ص٢ ط مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٥ .

(٢) ويلز : معالم تاريخ الإنسانية جـ٢ ص ٣٣٣ ترجمة عبد العزيز جاويد - لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٨م .

وبمرور الأيام أصبح الإغريق أكثر تديناً ولكن أشد اعتقاداً فى الخرافات ، وكانت عقيدتهم فى الألوهية وثنية محضة (فتصوروا الآلهة الخلص هم الأبطال ، أى كائنات بشرية مجسدة)(١) .

كما اتفق مؤرخون آخرون على أن كثيراً من فلاسفة اليونان التى نسبت إليهم نشأة الفلسفة قد أتوا بلاد الشرق القديم واتصلوا بثقافاتها وعلومها ونهلوا من معينها ، وآية ذلك أن قدماء اليونان أنفسهم اعترفوا بتخرجهم في مدرسة الحضارات الشرقية ، ولكن من الحق الإقرار بأنهم لم يكونوا مجرد نقلة ، كذلك لم ينشئوا علومهم إنشاءً على غير مثال سابق كما ظنه المتعصبون للجنس الآرى من المؤرخين والكتاب الأوربيين بل وجدوا مادتها فى الشرق فاقتبسوا منها وأفادوا كثيراً . وخير دليل على ذلك اعتراف أمثال فيثاغورث وأفلاطون بهذه التلمذة(٢) .

أضف إلى ذلك ما كشفت عنه الحفريات في أرض الإغريق وفي جزيرة كريت ، فقد أثبتت أن أناسا من السلالة الإغريقية بحضارية ازدهرت قبل ميلاد المسيح عليه السلام بسبعة عشر قرنا على أقل تقدير ، ولكن افتقدوا الفلسفة ولم ينبغ بينهم حكماء طوال تلك القرون ، وإنما نبغ فلاسفتهم على الشواطىء الأسيوية أو الجزر القريبة ، وتعليل ذلك أن قربهم واحتكاكهك بعقائد الشرقيين نبه أذهان الإغريق إلى أصل الوجود وعلل الأشياء .

لم يكن قصد الإغريق إذن الفلسفة النظرية ابتداء منذ أخذوا فى البحث عن حقائق الأشياء ، فإن فيثاغورث كان يمزج الدين بالحكمة ، وكان اكسانوفان - هو أحد فلاسفتهم الأوائل - يبشر بدين التوحيد ، فقد سما على أهل عصره فنبذ أساطير اليونان القائلةبفكرة التجسيد البشرى للإله وسخر من آلهتهم التى تأكل وتشرب وتلد وتموت ، واعتقد أنه لا يوجد إلا إله واحد هو أرفع الموجودات ليس مركبًا على هيئتها . وأما إدراك كنه هذا الإله فإن اكسانوفان يراه مستحيلا على عقولنا إذ قال (ما من إنسان يستطيع أن يعرف الله معرفة دقيقة ، حتى لو شاءت المصادفة لإنسان أن يقول فى وصف الله الحق ، كل الحق ، فهو نفسه لن يعرف أنه يقول الحق)(٣) .

---

(١) المرجع السابق ص٢٨٢ .

(٢) د. دراز : الدين ص١١ . دار القلم - الكويت ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م .

(٣) الشيخ نديم الجسر : قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ص٣١ دار العربية ١٣٨٩هـ : ١٩٦٩م .

ويمثل هذه الحقيقة التى اهتدى إليها اكسانوفان ، نستدل كما يثبت التاريخ ، على أن المصادر الشرقية - ومنها التوراة وأقوال المصريين والبابليين - ظاهرة فى أقدم المذاهب الإغريقية ، كمذهب طاليس الذى لا يخلو من نظر فلسفى فى بعض آرائه(١) ، فنرى الشهرستانى عند الحديث عن مذهبه يضع يده على الصلة بينه وبين ما ورد فى التوراة ، ففى التوراة فى السفر الأول منها (إن مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر إليه نظر الهيبة ، فذابت أجزاؤه فصارت ماء ، ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان ، فخلق منه السموات ، وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر ، فخلق منه الأرض ثم أرساها بالجبال ، وكأن «طاليس» الملطى إنما تلقى مذهبه من هذه المشكلة النبوية)(٢).

مصدر الميتافيزيقا . ما بعد الطبيعة فى الفلسفة اليونانية :

يتضح مما سبق أن تضييق معنى الفلسفة وتحديدها بأنماط الفكر الغربى وحده حال دون إطلاقها على حكمة الشرق القديم ، ولو اتسع مدلولها حتى شمل الحياة العقلية والروحية لانحدرنا بنشأتها - كما يقرر الدكتور توفيق الطويل - إلى شعوب الشرق القديم (ولا يطعن فى هذا أن يقال أن الحيلة العقلية عند الشرقيين كانت أوثق اتصالا بحياتهم الدينية منها بالتفكير الخالص)(٣) .

والمقصود بتضييق معنى الفلسفة وضعها وفق النمط والتقسيم الأرسطاليسى ، مع تشويه المعارف الدينية التى تلقوها من حضارات الشرق لا سيما حقائق الميتافيزيقا أو ما وراء الغيب : كالإيمان بالله تعالى وخلود النفس : ففكرة التوحيد مثلا أتت عند الفلاسفة فى زمن متأخر ، وقد خرجت قبلها (من أفواه الأنبياء وهم موسى ومن خلفه عليهم السلام بحوالى ألف عام قبل عصر سقراط وأفلاطون) ، كما لا يغيب عن الأذهان مغزى اتفاق كل من التفكير الدينى والفلسفى فى تقسيم الوجود إلى عقل ومادة ، وجسم وروح ، والطبيعة وما بعد الطبيعة .

---

(١) العقاد : أثر العرب فى الحضارة الأوروبية ص٩١/٩٢ ط المعارف ١٩٦٣م وهو الذى أرشدنى إلى النص الوارد بكتاب (الملل والنحل) للشهرستانى .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل جـ٢ ص٦٨ مكتبة الانجلو تحقيق محمد فتح الله بدران ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م .

(٣) د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ص٢٧ .

وفكرة الروح أيضا تلقاها الفلاسفة من عقائد دينية أسبق منهم ، فقد آمن الإنسان بالإله الواحد من طريق العقيدة قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون ولكنه لم يعرف (السبب الأول) من طريق الفلسفة إلا حوالى القرن الرابع قبل الميلاد ، وكان جل اعتماده فى ذلك على الدين .

ولكن روح التعصب للسلالة الأوروبية هى التى أملت نزعة الإنكار لفضل أية حضارات أخرى ، وأصبح التاريخ نفسه «أوروبى المحور» متجاهلا باقى حضارات الشرق السابقة على أوروبا بقرون ، بينما النظرة (الجغرافية) أيضا تعضد إثبات سيادة آسيا على أوروبا ، فبالنظر إلى قارة أوروبا على أى أطلس تراها على صغرها ملتحمة بالقارة الأسيوية الكبيرة وكأنها امتداد قليل لها .

أما كتابة التاريخ بروح الأمانة والحيدة فسيحقق معرفة سيادة آسيا خلال عصور طويلة ، ورحلة أهلها إلي أوروبا أفواجًا إثر أفواج ، فالآريون والسيثيون وقبائل الهون والعرب والمغول والأتراك رحلوا كلهم من أماكن مختلفة في آسيا وانتشروا فى آسيا وأوروبا . يقول نهرو : (ويبدو أن آسيا كانت تنسل هؤلاء الناس وتلدهم في كثرة هائلة كأرجل الجراد ، وفى الحقيقة ظلت أوروبا طويلا كمستعمرة لآسيا ، وكثيرون من أبناء أوروبا الحديثة يرجعون فى أصلهم إلى أولئك الغزاة الأسيويين . ثم يقرر فى النهاية أنه بالإمكان ملء صفحات بأسماء كبار مفكرى آسيا من أمثال كريشنا وبوذا وزرداشت وكنفوشيوس والأنبياء أمثال عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام(١) .

ومما ينبغى الإشادة به أيضًا فى هذا الصدد ، ما عثر عليه الدكتور عبد الرحمن بدوى من وثائق بين كنوز المخطوطات العربية الدفينة تتضمن نصوصًا بالغة الأهمية نسبت إلى أعَلام الفكر اليونانى . وقد تبين منها أن فيثاغورث تكلم عن الله والخلق ومحبة الله تعالى ، إذ يقول : (وبالجملة نجد الصورة الأولى لفسلفة الدين) فهو يرى أن «تكون نفوسنا منصرفة إلي الله» ، ويضيف إلي ذلك قوله (ليس لله تعالى فى الأرض موضع أولى به من النفس الطاهرة) . وهو يدهش من اختلاف أقوال الناس فى الله ويقول ، إن (الأقوال الكثيرة فى الله تعالى علامة تقصير الإنسان عن معرفته)

(١) جواهر لآل نهرو - لمحات من تاريخ العالم (مختارات) ص٤/٣ ط المعارف يناير سنة ١٩٥٨ ترجمة د/عبد العزيز عتيق .

وعلى الإنسان أن يراقب الله فى أفعاله ، وأن يتصَّف بالرحمة لأن (أساس مخافة الله تعالى الرحمة) .

ونجد نزعة التأليه أيضا عند سقراط فيقول : (ليكن أول ما تجعل فيه همتك محافظتك تعرف حق الله تعالى عليك فى العبادة والتقى ، وأن تجهد فيما يرضى به ليس بالقرابين وحدها ، ولكن أن تحذر التعدى فى أن تقسم بالله باطلا ، فإن هذا النحو إن أحكمته كان علامة غنى وأثراً صالحًا من سيرة الأبرار ، فارض الله سبحانه وتعالى دهرك) .

وتتضح نفس النزعة الدينية الحادة عند أفلاطون ، مع اهتمام بالفضائل وكيفية تأديب النفس وبيان شهوتها وكيفية ترويضها .

ولكننا لا نعثر - عند مطالعتنا لهذه الوثائق على النزعة الدينية عند أرسطو إذ تضمنت حكمه آراءً سياسية استفادها من صلته بالإسكندر[1] .

وربما تظهر وثائق أخرى جديدة تدعم النتائج التى وصل إليها الباحثون إذ يقرر المنصفون منهم أن نشأة الفلسفة بدأت فى بعض وجوهها من الدين نفسه بعد أن اختلطت به عناصر ليست منه ، فحفل بعد ذلك بكثير من الأساطير والخرافات ، ومن المرجح أنها فى مصدرها كانت وحيًا أسدل عليه ستار النسيان فضلا عن يد التحريف فاختلط الدين بمزيج من صنعة الإنسان والوحى الإلهى[2] .

إن السياق المنطقى والمنتظر إذن انحياز معظم باحثى الغرب وعلمائهم وفلاسفتهم لتاريخهم وتراثهم الإغريقى ، وعرضه بصورة لا تخلو من الغلو والمدح المبالغ فيه .

ولا تبرير لهذا الغلو إلا الإخلاص لتراث الأجداد مع نزعة العنصرية التى مازالت تستبد بنظرة الفرد الغربى إلي غيره من الشعوب والأمم الأخرى لا سيما في آسيا وأفريقيا .

---

(١) د. عبد الرحمن بدوى : دور العرب في تكوين الفكر الأوربى ص١٥٢/١٥١ مكتبة الأنجلو سنة ١٩٦٧م .
ويرى ابن قتيبة أن بعض الفلاسفة قبل أرسطو سافروا إلى أرض الشام وأخذوا عن بقايا دين لقمان الحكيم ، أما أرسطو فلا .

(٢) اميل بوترو : العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ص١٤/٩ ترجمة د. أحمد الأحصوانى - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣م .

على أن المقارنة بين الفلسفة اليونانية وغيرها من ألوان الفكر لدى أمم أخرى سابقة ولاحقة ، تقرب الباحث من الحكم الصحيح على حضارة اليونان وفلسفاتها كسلسلة فى حلقة التاريخ الإنسانى الطويل(١) .

ولا نريد منذ الآن الانحياز لحضارتنا الإسلامية حتى لا يقع فيما وقع فيه غيرنا ، ولكن نود البدء من نقطة جديدة ، تتمثل فى البحث عن عناصر الاتفاق والاختلاف بين أفكار فلاسفة اليونان لا سيما فى المجال الميتافيزيقى - أو الغيبى بلغة الدين - وبين العقائد الدينية التى كانت سائدة آنذاك ، لأن الوحى الإلهى أسبق من الفكر الإنسانى .

الهنـــد :

ففى الهند ، يتضح من النصوص الدينية التى تمثل عقائد سكانها ، أنها كانت تحوى أناشيد للآله الأكبر المسمى (فارونا) وهو عندهم رب السماء وحامى النظم الأخلاقية ، وقد ارتقوا به إلى مستوى إله اليهود (يهوه) .. وفيما يلى تقرأ بعض فقرات بما يسمونه بـ (الأنشودة الأولى) :

الحكمـــاء هم الأجيـــال فى طريق العظمـــة
عنه الذى جعل العـــالمين الواسعين مشطـــورين
ودفع عقد السمـــاء إلى العظمة والارتفـــاع
وكذلك كوكب النهار ، وبسط الأرض عريضة
مع نفسى بذاتهـــا ، تأملت هذا الســـؤال :
متـــى سأكـــون مع فارونـــا متحـــدا ؟
متى - بقلب سعيد - أحظى برحمته ؟(٢)

ويذكر المسعودى فى كتابه (مروج الذهب) أن جماعة أهل العلم والنظر والبحث فى العالم ، المتتبعين أخباره منذ بدئه ، أن الهند كانت منذ قديم الزمان (الغرة التى

---

(١) ويعلل الأستاذ جارودى ظهور ما يسميه الغربيون بـ (المعجزة الإغريقية) بسبب الإنكار المتعمد للجذور الشرقية التى اغتذت منها الحضارة الغربية (ص٣٣ من كتابه : ما يعد به الإسلام) .

(٢) د. محمد جابر عبد العال : فى العقائد والأديان ص٩٢ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧١ .

فيها الصلاح والحكمة)(1) ، ويخص بالذكر الملك (البرهمن الأكبر) الذى ظهرت فى أيامه الحكمة (وتقدمت العلماء ، واستخرجوا الحديد من المعادن ، وضربت فى أيامه السيوف والخناجر .. وغرس فى نفوس الخواص دراية ما هو أعلى من ذلك ، وأشار إلي المبدأ الأول المعطى سائر الموجودات وجودها الفائض عليها) .

إن الفكر الدينى إذن كان معروفا ، والبحث عن الخالق جل شأنه كان مطروقا ، إلي جانب اهتمامه بالعلم والعمران أيضًا ، فقد جمع الحكماء فكتبوا له كتاب (السند هند) وتفسيره (دهر الدهور)(2) .

ولئن كان المشهور عن البرهمن هذا كونه ملكًا ، إلا إن احتمال كونه رسولا إلى الهند كان احتمالا قائما عند المؤرخين (فمنهم من زعم أنه آدم عليه السلام ، وأنه رسول الله عز وجل إلى الهند ، ومنهم من يقول - إنه كان ملكًا علي حسب ما ذكرنا - وهذا أشهر)(3) .

ويتفق الشهرستانى مع المسعودى فيرى أن الديانة البرهمية تنسب إلى رجل عظيم يقال له براهسم ، إلا إن الدكتور وافى رجع نسبتها إلي الإله براهما ، حيث تعد من أقدم الديانات فى الأمم ، ويرجع تاريخها إلى نحو القرن الخامس عشر قبل الميلا(4) .

بلاد الفرس (الزرادشتية) :

بالرغم من أن زرادشت قد نشأ ببلاد الهند أيضا إلا أنه اضطر إلى الانتقال إلى بلاد الفرس للدعوة لدينه بعد أن أعرض قومه عنه ورفضوا دعوته . (ولم يحل عام ٥٠٠ق.م حتى كانت الزرادشتية هى الديانة الأولى بين الإيرانيين . كما قبلها أباطرة الفرس أيضا)(5) .

ويصف المسعودى زرادشت بأنه من أهل أذربيجان (وهو نبى المجوس الذى أتاهم

---

(1) المسعودى : مروج الذهب جـ1 ص62 ومعادن الجوهر - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد جـ1 ص62 المكتبة العصرية فى بغداد 1357هـ - 1938م .

(2) نفسه ص62 .

(3) نفسه ص65 .

(4) د. وافى : الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة على الإسلام ص156 .

(5) د. محمد جابر عبد العال : فى العقائد والأديان ص164 .

بالكتاب المعروف بالزمزمة عند عوام الناس ، واسمه عند المجوس نسياه ، وأتى زرادشت عندهم بالمعجزات الباهرات للعقول ، وأخبر عن الكائنات من المغيبات قبل حدوثها في الكليات والجزئيات(١) .

ويوصف تارة بأنه أحد ملوك الفرس ، وتارة أخرى بأنه نبي ، وهناك فريق ثالث من الباحثين يذهب إلى زنه إبراهيم عليه السلام ، وأنه أتى بالصحف التى أشار إليها القرآن الكريم ، مرجحين هذا الاتجاه بالتشابه بين حياة كليهما من حيث التأمل فى الكواكب ، والانتهاء إلى القطع بأنها ليست آلهة ، والالقاء فى النار ، ونهى قومهما عن عبادة الأوثان ، إلا أن هذا الفريق من الباحثين لا يستند إلى سند يعتد به(٢) .

ومع هذا فإن احتمال اتصال هؤلاء الدعاة بأديان سابقة سيظل قائما بقول الشيخ نديم الجسر : (فإن هدى الله بلسان الرسل أقدم من اليونان وفلسفتهم ، بل إنى أرجح أن كثير من فلسفة الأقدمين فى مصر والصين والهند ، هى بقايا نسيها التاريخ ، أصحابها فى عداد الفلسفة ، ولعلهم من الرسل أو أتباع الرسل(٣) .

ولعل النظرة الفاحصة لبعض تراتيل الزرادشتية المسماة «الجاثات» المستقاة من كتاب (الياسنا) تدعم هذا الاحتمال ، فالخير ليس إلا كائنا إلاهيًا أطلق عليه اسم مازدا (الذى كان اسما لأحد الآلهة القدامى أو (أهورامازدا) ومعناها رب الحكمة ، الذى رأى فيه أنه هو الله) .

جاء على لسان زرادشت فى النصوص المرجح أصالتها ، والتى وردت في تراتيل (الجاثات) قوله : إلى أى أرض أفر ؟ وإلى أى اتجاه يكون المهرب ، إلى النبلاء والسادة وهم يقاطعوننى أم إلى الناس وهم غير راضين عنى أم إلى حكام الأرض الخومة ؟ كيف أبلغ رضاك يا أهورامازدا ؟)(٤) .

وفي نص آخر يفهم منه أنه نبى ينزل عليه الوحى ، قال : (عرفت أنك الواحد الإلهى يا مازادا أهورا ..)(٥) .

---

(١) المسعودى : مروج الذهب جـ١ ص١٩٤ .
(٢) د. وافى : الأسفار .. ص١٢٦/١٢٧ .
(٣) الشيخ نديم الجسر : قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ص٣٦ .
(٤) د. محمد جابر عبد العال . فى العقائد والأديان .
(٥) د. محمد جابر عبد العال . فى العقائد والأديان ص١٦٦ .

العـــــراق:

يذكر كويلرينج أن المدنيات التى قامت فى وادى النيل ووادى دجلة والفرات امتدت شرقا وغربا حتى بلغت ذروتها فيما بين ١٦٠٠-١٢٠٠ قبل الميلاد[١] .

أما عن العقائد المعروفة فى زرض الرافدين (العراق) فقد عرفت هناك المعتقدات التى تدور حول إله سومير وإله بابل ، ودون الخوض فى تفاصيل هذه العقائد ، يمكن التوقف فقط عند قصة الطوفان البابلية التى تشبه فى بعض ملامحها قصة طوفان نوح عليه السلام الواردة فى القرآن الكريم ، وقد اكتشفت القصة البابلية على ألواح اكتشفها الأثرى جورج سميث ، وفيما يلى مقتطفات من هذه القصة :

وضعت على السفينة كل أهلى وأقاربى
وكل ماشية الحقل ، ووحوش الحقل ،
ورجال الحرف كلهم ، وضعت على السفينة
فى وقت معين كان شمس قد عينه (قائلا)
حينما يرسل حاكم الظلام مطراً ثقيلا من الماء
حينئذ ادخل فى السفينة واغلق بابك ،
جاء الوقت المحدد
أرسل حاكم الظلام أفواج المياه مطراً ثقيلا
تبين لى مظهر الجو
فخفت أن أرى الجو
دخلت السفينة وأغلقت بابى .. إلخ[٢]

مصر : المصدر المصرى لسفر (الأمثال) فى العهد القديم :

يقرر جيمس بريستد أنه لا يوجد شيء فى مجال الأدب العبرانى كان له من التأثير العميق فى الحضارة الغربية أكثر من تأثير نصائحهم فى السلوك المستقيم عن طريق الأمثال التى يسمونها «سَفر الأمثال» .

وبالبحث عن أصول ما ورد فى هذا السفر ، تبيّن - بعد طبع ورقة بردية كانت فى

---

(١) ص١٤ من كتاب : (الشرق الأدنى "مجتمعه وثقافته") مرجع سابق .
(٢) نفسه ص ٧٨ ، ٧٩ .

المتحف البريطاني فكشفت لنا عن أن مؤلف ذلك الجزء لم يكن سوى صديقنا المصرى القديم أمينموبى ... أى أن النسخة العبرانية هي تقريبا ترجمة حرفية عن الأصل الهيروغليفى العتيق)[1] ، وقد امتدت أقوال ضد المصرى فشملت أيضا مواضع عدة من كتاب العهد القديم ، فى القوانين العبرانية ، وفى سفر «أيوب» وسفر «شاءول» وإرميا أيضًا[2] .

يستعرض جيمس بريستد المناهج التاريخية ، فمنها ما يقسّم التاريخ البشرى إلى عصور مثل عهد الملكية وعهد الإمبراطوريات وعهد الديمقراطيات إلخ ... ولكن هذا التقسيم يتعمق فى طبيعة حياة الإنسان السائرة نحو الرقى ، وهناك تقسيم آخر يؤرخ لعصر الآلات وما تبعه من انقلاب صناعى ، وآخر يتبعه علماء الآثار ، وعلماء الأحافير النباتية والحيوانية ...

ويرى أنه مع ضرورة هذه التقسيمات ، إلا أنها أقل فائدة مما يُرجى عند البحث فى مدى التقدم الإنسانى (أما التقسيمات التى تكون أكثر فائدة وأعظم أهمية وتدل فى آن واحد على أطوار التقدم الإنسانى فهى التى تكون على نحو «عصر الضمير والأخلاق» (الذى بدأ منذ نحو خمسة آلاف سنة) ، وعصر العلوم الذى جاء به «جليليو» منذ أكثر من ثلثمائة سنة)[3] .

وبعد ما وصف مضمون كتاب عن (فجر الضمير) ، يسجل النتائج التي وصل إليها ليصل إلى مدى ما ينطبق على العصر الحاضر وفق هذا المنهج فيقول متحسراً (فيظهر لنا بذلك أننا مازلنا واقفين فى غبش عصر الأخلاق) ويستطرد آملا فى مستقبل أفضل فيقول (لا بأس أن يكون ذلك لأحلام ضحى لا يزال فى الواقع بعيداً جداً عنا ، ولكنه لا محالةَ آت وراء ذلك الفجر)[4] .

ويقول فى موضع آخر (إن «فجر الضمير» لا يزال خلفنا بالضبط لم نكد نبتعد عنه شيئا ، وإننا ما زلنا للآن نقف عند مطلع شمس عصر القيم الخلقية)[5] .

---

(١)(٢) من كتاب (فجر الضمير) تأليف جيمس بريستيد ، وترجمة د/ سليم حسن - مكتبة الأسرة ٢٠٠٢م .

(٣) ص١٨ من كتاب (فجر الضمير) ، ونرى أن هذا العصر انبثق منذ بعثة الأنبياء علهم السلام ، تأليف جيمس هنرى بريستيد ، ترجمة د/ سليم حسن - مكتبة الأسرة ٢٠٠٢م .

(٤) نفسه : ص١٩ . (٥) نفسه : ص٤١٣ .

ويستخلص بريستد من دراسته الموسعة بكتابه (فجر الضمير) أن (أعظم فائدة إنشائية نجنيها من وراء الاهتداء إلى حقيقة تلك المدنيات الشرقية القديمة المفقودة هي أنها ردت إلينا تراثا عرضه عرض الأفق - وهو التراث الذى قد خلفته لنا حياة بنى الإنسان أجمعين)(١) .

وهذا رأى سليم مبنيٌ على قاعدة صحيحة إذ يزن التقدم الإنسانى بميزان القيم والمبادىء ، وأنه لا يذم تاريخ الأمم السابقة لمجرد أنها مضت وانقضت ولا يمدح الحاضر لمجرد أنه (معاصر) كدأب بعض الدراسات التى تركض وراء كل ما هو حديث ، لتصورها بأن الزمن يسير قدما دائما فى خط مستقيم . وإن صح هذا فى خط سير التقدم العلمى والتكنولوجى ، فلا يصح فى التعريف بالإنسان ومدى التزامه بالقيم والأخلاق .

وهكذا يتضح مدى الخطأ الجسيم بإقامة الأحكام على مدى التقدم والتأخر بمقياس الزمان ، دون النظر للمعيار الموضوعى فى هذا التقييم الذى أصاب فيه بريستد .

نستخلص من دراستنا الموجزة لبعض أنماط الفكر الشرقى القديم أنه لا ينبغى حصر نطاق العقائد والأفكار فى دائرة القالب الغربى وحده وهو ما اصطلح على تسميته بالفلسفة دون نظر إلى اختلاف الشعوب والأمم فى طرق تفكيرها وأساليب معيشتها ونظرتها للقيم .

فإذا كانت الفلسفة بالمعنى التقليدى نابعة من تصورات المجتمعات الغربية وظروفها الثقافية ومراحل تطوراتها فلا يصح والحالة هذه أن توزن عقائد وثقافات وغيرها من الأمم بالميزان نفسه .

ونستطيع أن نضيف إلى ما سبق ما يعيب الفكر الغربى بصفة عامة فى نظرته لفلاسفة الشرق وحكمائه أمرين :

أولهما : أنه يتخذ حضارته محوراً ثابتًا من حوله يدور التاريخ متجاهلا الحضارات الأخرى .

الثانى : وضعه الإطار التقليدى للفلسفة بمفهومها الغربى ثم المقارنة مع ألوان

---

(١) نفسه : ص٤١٣ .

الفكر الإنسانى الأخرى .

فهل من الضرورى لاكتمال دائرة الفكر والنظر العقلى أن يتضمن ظرفًا من علوم المنطق وما وراء الطبيعة والأخلاق والسياسة على النمط الذى صاغه فلاسفة اليونان فإذا لم تعثر على هذا النمط من التفكير نزعنا عن صاحبه القدرة على النظر والتفكير أو التفلسف حسب اصطلاحهم ؟

على أننا نشارك الرأى القائل بأن الفلسفة - حتى لو تغاضينا عما تعبر عنه من أخطاء العقل وعثراته - لا تخرج عن كونها محاولة إنسانية لتفسير الحياة وتدبر الوجود وتأويل الواقع(١) ولذا فهى مهما حاولت لن تصيب الهدف الإنسانى فى تطلعه لمعرفة الغيب ومسائله ، فضلا عن عجزها لوضع أسلوب الحياة الأمثل لبنى الإنسان ، ويصبح البديل الصحيح هو العقيدة الدنية بأبعادها ومراميها .

---

(١) توفيق الطويل : أسس الفلسفة ص١٥ .

تحليل ونقد :

عندما نقومّ المادة المستخلصة من المصادر الغربية أو المتأثرة بها فإن ذلك يحدث انطباعًا فى نفس الباحث أن تاريخ الحضارات ، بل تاريخ العالم - من هول المبالغة والإفراط فى المدح - يبدأ فقط من بلاد الإغريق ، وأن البشرية عقمت أن تلد جنسًا آخر غير الجنس الآرى .

ولكن هذا الانطباع سرعان ما ينمحى فى ضوء الحقائق التاريخية ، فقد ثبت أن هناك حضارات أسبق من حضارة اليونان وأرقى ، ولكن سبب الإشادة باليونان يرجع إلى أن الباحثين فى الغرب صرفوا جهودهم المكثفة المتواصلة لخدمة الفكرة المنحازة مسبقًا والإلحاح عليها للبرهنة على فضل أجدادهم على العالم ، وإنكار فضل الحضارات السابقة والتالية أيضا - ومنها الحضارة الإسلامية - أو تعمد تجاهلها أو الغض من شأنها والتقليل من دورها الحضارى المؤثر فى المجتمعات البشرية .

أما وصف الفكر الشرقى الأسبق من الإغريق بأنه فكر دينى ، فإنه لا يعيب هذا الفكر لأن الأصول الأساسية التى اهتم بها الفكر الإنسانى هى عقيدة الألوهية والبعث والقيم الأخلاقية ، وهى خلاصة الرسالات الإلهية منذ آدم عليه السلام ، وظلت باقية فى الأمم تلو الأمم بفعل دعوات الرسل والأنبياء ، وربما ضاعت معالمها المنزلة بعد موت الرسل وأجيالهم ، ولكنها ظلت باقية بآثارها حتى فى صور محرفة ومشوهة بواسطة الأجيال التالية ولكنها كلما اندثرت أخذت تتجدد مرة أخرى بواسطة رسول أو نبى آخر ، وهكذا لم يخل تاريخ أمة قط من عقيدة دينية ، وهذه العقيدة تشكل مبحث الميتافيزيقا عند الفلاسفة - فقد نقلوها من الديانات المعاصرة لهم أو السابقة عليهم إما بحذافيرها أو بعد تحريفها وتشويهها ، كما لاحظنا ذلك مثلا فى العقيدة الدينية على ألسنة أمثال فيثاغورث وسقراط وأفلاطون .

يقول أرنولد توينبى (فإذا ألقينا ببصرنا على الحضارات التى ما برحت قائمة فى عام ١٩٥٢ نجد أنه يكمن وراء كل منها نوع من العقيدة الدينية العالمية ، وعن طريقها تولدت الحضارة أصلا عن حضارة أقدم منها ، فالحضارتان المسيحيتان الغربية والشرقية تولدتا عن الحضارة الهلينية عن طريق العقيدة المسيحية)(١) .

---

(١) توينبى : مختصر دراسة التاريخ جـ٣ ص٢٥٢ .

ولا ننكر براعة اليونان فى الصياغة المنهجية للعلوم التى اقتبسوها من حضارات أسبق منهم فلكل صفات ومواهب خصها الله بها تميزها عن غيرها مع تفاوت فى صقلها وتميتها بالمثابرة والعمل الدؤوب .

ومن الوجهة النقدية :

فقد ظهرت بعض الآراء المنصفة التى تخفف من حدة النظرة المغالية لفلسفة اليونان ، ففى ضوء انتصارات العلم فى العصر الحاضر ، رأى البعض أن سلطان القدماء يعتبر كابوسًا جاثمًا ، ويذهب إلى أن من الأفضل اليوم أن ننسى معظم ما أضافوه إلى عالم الفكر(١) .

ويوجه ويلز نقده إلى طريقة التفكير اليونانية حيث كبل أهل اليونان عقولهم بحواجز ثلاثة :

اولا - تشبع العقل الإغريقى بفكرة المدينة بوصفها الغاية القصوى للدولة . ولعل هذا العائق ظل يكبل العقل داخل فكرة الوطنية ولم يمتد إلى العالمية .

ويذكر ليكى في كتابه (تاريخ أخلاق أوروبا) أن الفكرة الوطنية) هى الفكرة السائدة فى اليونان ، وكانت الفكرة العالمية التى قد نطق بها بعض حكمائهم كسقراط وانكساغوراث شاذة لم تنل أنصاراً وانتصاراً فى اليونان ، فكان نظام أرسطو الأخلاقى مبنيًا علي التمييز بين اليونانى وغيراليونانى ، وكان حب الوطن يتقدم فضائل الأخلاق التى أجمع عليها حكماء اليونان وأن أرسطو لم يكتف بحب وطنه والولاء له فحسب ، بل قال أن اليونانيين ينبغى لهم أن يعاملوا الأجانب بما يعاملون به البهائم(٢) !!

ويرجع مؤلف هذا الكتاب أن الوطنية من لوازم الطبيعة الأوروبية بسبب التنازع على البقاء لتزاحم العمران وضيق المناطق وقلة وسائل المعيشة ، وقد حصرت الجبال والأنهار الأجناس الأوروبية فى نطاق ضيق طبيعى دائم فنشأت الممالك ضيقة صغيرة ، لذلك كان التصور السياسى لا يكاد يجاوز ممالة بلدية لا تزيد منطقتها على أميال مستقلة استقلالا تامًا ، وقد وجدت فى أرض اليونان عشرات من مدن صغيرة مستقلة .

---

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية جـ١ ص٧٥ .

(٢) الندوى : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص١٦١ طالكتاب العربى ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

ثانيا - نظام الرق المنزلي وكان متغلغلا في الحياة الإغريقية بالرغم من المعارضة التي لقيها من البعض ، فأفلاطون مثلا كان يرى إلغاءه ، وكان الرواقيون والأبيقوريون وجلهم من العبيد يتهمون الرق بأنه نظام غير طبيعي ، ولكنهم عجزوا عن القضاء عليه فاتخذوا منه موقفًا نفسيًا فلسفيًا فزعموا بأنه لا يؤثر في الروح وأن في الإمكان تجاهله .

فأما الواقعي أرسطو ومعظم الرجال العمليين فيما يرجح - فكانوا يرون إلغاءه أمراً لا يمكن تصوره ، ولذا صرحوا بأن من الناس من هو (عبد بالفطرة) . وظهر أثر هذا القيد في النظر إلى الإنسان فعجزوا عن تقييمه تقييمًا صحيحًا ، وتوارثوا نظرة الاستعلاء من أسلافهم اليونان ، فقد كان الرجل اليوناني لا يحسب للرجل البربري أي حساب ، وأصبح الرجل الأوروبي فيما يقول دوركيم - في أيامنا هذه يعتقد أن الإنسان على وجه التحديد (إنسان هذا المجتمع الغربي المسيحي)[1] .

ثالثا - الافتقار إلى معرفة ماضي الإنسانية وكان كل ما لديهم في أحسن أحوالهم بضع تخمينات ، ولم تكن معرفتهم بالجغرافيا تتعدى حوض البحر المتوسط وحدود فارس[2] .

مراحل الفلسفة الغربية منذ اليونان :

كانت الفلسفة قديمًا تعبر عن منهج ومضمون النظريات العلمية بجانب التأملات الميتافيزيقية ، وقد تعاقبت عليها بصفة عامة ثلاث مراحل بالنظر لموضوعات بحثها : فقد بدأت في البحث في العالم كما يظهر أمام الإنسان - أي عالم الطبيعة ، فأخذ الفلاسفة يدرسون قضايا الطبيعة محاولين معرفة الأساس الذي يطرأ عليه التغيير فيه الأشياء إلى أضدادها ، ولذا ظهرت أنظار عديدة تتعلق بذلك الوجود وما يصير إليه ومادة العالم ونحو ذلك . ويعبر عن هذه المرحلة الفلاسفة الأولون مثل طاليس وانكسمندر وانكسمنس وهرقيط والإيليون والفيثاغوريون[3] .

ثم تحول الفكر اليوناني من النظر في الطبيعة إلي النظر في الإنسان ، فبحثوا في

---

(١) د. زكريا إبراهيم : المشكلة الخلقية ص٦١ .

(٢) ويلز : معالم تاريخ الإنسانية جـ٢ ص٣٣٦ .

(٣) أ.س. رابوبوت : مبادىء الفلسفة ص٩٩ ترجمة أحمد أمين مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٧١ .

القوة المفكرة والقوة المريدة وعمل هاتين القوتين ، أى التفكير والإدارة ، فظهرت على أثر ذلك القضايا الأخلاقية والمنطقية والنفسية على يد سقراط والسوفسطائيون الذين وجهوا البحث نحو الإنسان ، ولكن وجه الاختلاف بينهما أن سقراط نادى بأن حقائق الأشياء ثابتة مقرراً مبادىء ثابتة لتأسيس سلوك الناس ومعاملتهم الأخلاقية عليها ، بينما أنكر السوفسطائيون عنصر الثبات للقيم .

وجاء بعد ذلك أساطين الفلاسفة الإغريق مثل ديمقريطس وأفلاطون وأرسطو فاستعملوا معارف من قبلهم فنظموا العلم ووسعوا نطاقه ، وكان الأخير منهم أول من قسّم العلوم وجعل لكل علم دائرة بحث خاصة ، أى ما وراء المادة والمنطق فعلم النفس والأخلاق والسياسة والجمال(١) .

ولكن هناك نقطة اختلاف جوهرية فى عقيدة الألوهية لدى فلاسفة اليونان لابد من تبيانها ، وهى أن فكرة الخلق من لا شىء - التى كانت بين تعاليم "العهد القديم" فكرة غريبة عن الفلسفة اليونانية كل الغرابة ، فإذا تحدث أفلاطون عن الخقل ، تصور مادة أولية تناولها الله بالتشكيل ، وقل ذلك أيضا فى أرسطو ، فالإله عندهم أقرب إلى أن يكون فنانًا أو مهندس عمارة ، منه إلى أن يكون "خالقا" ، فالمادة في رأيهم أبدية أزلية لم تخلق ، والذى خلقته إرادة الله هى الصورة وحدها . وكانت هذه الفكرة من الأفكار التى عارضها القديس أوغسطين فيما بعد طبقًا للعقيدة المسيحية ، فأعلن أن العالم لم يخلق من مادة بعينها بل خلق من لا شىء ، فالله - تعالى - قد خلق المادة ولم يكن أمره مقصوراً على التنظيم والترتيب(٢) .

ويقتضى بحث ذلك بشىء من التفصيل دراسة حول الفلاسفة اليونانيين الثلاثة :

١ - سقراط .

٢ - أفلاطون .

٣ - أرسطو .

---

(١) نفسه ص١٠٠ ، ١٠٣ .

(٢) رسل : تاريخ الفلسفة الغربية جـ٢ ص٨٠ .

١ - سقــــراط :

يذكر ديورانت أن هناك فلاسفة قبل سقراط ، منهم الأقوياء مثل طاليس وهرقليطس و والدهاة مثل بارميندس وزينون ، وعرأفون مثل فيثاغورس وامباذقليس ولكنهم كانوا فلاسفة طبيعيين . وقد وصف سقراط هذه الفلسفة بأنها حسنة (ولكن هناك فلسفة أجدر بالفلاسفة أن يدرسوها أكثر من جميع هذه الأشجار والحجارة التى تملأ الطبيعة ، وهى أهم من جميع هذه النجوم والكواكب ، وهى عقل الإنسان . ما هو الإنسان ؟ وإلى أى شىء سيتحول فى المستقبل ؟)(١) .

ومن استقراء حياة سقراط وفلسفته نجدها تتميز بسمات خاصة ، ربما كان أولها إعلانه أن لديه رسالة يود أداءها ، وكان يقول أثناء محاكمته (أنا لا أستطيع أن ألزم الصمت لأن الله أراد لى أن أتكلم ، وإن كنت أعرف أنكم لا تؤمنون بذلك) ، ولذا فإنه سخر من القصص الخرافية التى تحاك حول الآلهة التى شاعت بسبب أساطير (الإلياذة) و(الأوديسة) فإنها تصور هؤلاء الآلهة فى صراع مستمر ، ودنياهم كدنيا الناس ، ومبادئهم الخلقية مقلوبة رأسا على عقب . ورفض سقراط ما ترويه هذه الملاحم عن الآلهة وعن شهواتهم وخصوماتهم وحروبهم وقيمهم الخلقية لأنه إذا صدق ذلك انهار الدين من أساسه .

وقال فى دفاعه عن نفسه أثناء محاكمته (ولقد جرى الناس على تسميتى بالحكيم ، إذ خيل إليهم أننى ما فتئت أحمل الحكمة التى كانت تعوزهم ، ولكن الله - أيها الأثينيون - هو الحكيم الأوحد) ... وقال (فأنا كما تروننى أسير وفقا لما يرسمه لى الله ، افتش عن الحكمة عند كل من يدعيها)(٢) .

ويوضح فى موضع آخر ، إنه يفضل الموت علي عدم إطاعة الله ، (ولو أطلقوا سراحه لاستمر فى تعليم الشباب ، فإن تلك رسالة يتحتم عليه القيام بها على خير صورة)(٣) .

---

(١) ص١٢ من كتاب (قصة الفلسفة) تأليف ول ديورانت ترجمة د/ فتح الله المشعشع - مكتبة المعارف / بيروت .

(٢) جـ١ ص١١٣ من كتاب (تاريخ الفكر الفلسفى - الفلسفة اليونانية) تأليف د/ محمد على أبو ريان دار الجامعات المصرية بالإسكندرية ١٩٧٢م ط٤ .

(٣) نفسه ص ١١٧ .

ووصفه ديورانت بأن له إيمانه الخاص به (لقد آمن بإله واحد ، وآمن باعتدال بأن الموت سوف لا يقضى عليه تماما ، أدرك أن هناك شريعة أخلاقية أبدية لا يمكن أن تقوم على دين ضعيف كالدين الذى آمنت به أثينا فى ذلك الوقت)(١) وكان يؤمن بأن النفس خالدة بعد الموت(٢) ، فقال وهو يتجرع السم قبل موته (واجب تقديم صلاة للآلهة ، لشكرهم على النجاح الموفق لهذا التغيير فى الإقامة من هذا العالم إلى العالم الآخر وتلك هى صلاتى : آمين)(٣) .

٢ - أفلاطون :

عندما انتقلت العقيدة الأورفية(٤) - كما يقول برتراندرسل - إلى اليونان ، فكأنما أوشكت الديانة اليونانية أن تبدأ المرحلة التى كانت الديانات فى الشرق قد بلغتها فعلا ، وربما يؤيد ذلك وصف القديس يوستينوس أن أفلاطون (عندما يذكر أن الله نظم المادة المعدومة فى الصورة ، وصيغ العالم ، إنما يردد كلام موسى النبى - عليه السلام - فى مستهل سفر "التكوين" ، ويذهب إلي نفس الرأى كليمان الإسكندرى ، ... ولكن لم يفت بعض المفكرين أن يذكروا أن الله كما يصفه - أفلاطون - ليس بخالق - بل مجرد منظم)(٥) .

ويصوّر ديورانت العقيدة الدينية عند أفلاطون بتوسع ، مبيّنا ضرورة الإيمان فى النظام الاجتماعى وأثره فى القلوب ومدّ الشعب بالشجاعة مع الاعتقاد بوجود حياة أبدية فى الآخرة ، فيقول : (ويعتقد أفلاطون أن الشعب لا يمكن أن يكون قويا ما لم يؤمن بالله ، وهو إله حى يستطيع أن يحرك الخوف فى القلوب التى استولت عليها

---

(١) قصة الفلسفة ص١٣ . مرجع سابق .

(٢) ص١٥٨ من كتاب (فيدون وكتاب التفاحة المنسوب لسقراط) . ترجمة وتعليق وتحقيق د/ على سامى النشار وعباس الشربينى دا المعارف ١٩٦٥م .

(٣) نفسه ص١٣١ .

(٤) هى جماعة ذات نزعة صوفية تتقارب مع الفيثاغورية ، إلا أن الفيثاغوريين كانوا يتجهون فى عبادتهم إلى الإله (أبوللو) ، بينما كان إله الأورفيين (ديونيوس) .

ص٣٤ ، ٥٤ تاريخ الفكر الفلسفى د/ أبو ريان .

(٥) ص٢٥٤ من كتاب (الأصول الأفلاطونية : المأدبة أوفى الحب لأفلاطون) تأليف د/ على سامى النشار ، د / الأب قنواتي ، عباس الشربينى دار الكتب الجامعية بالإسكندرية ١٩٧٠ .

الأثرة والأنانية الفردية ، ويحملها على الاعتدال فى نهمها وشرهها وبعض السيطرة على عواطفها .

وفوق ذلك إذا أضيف على الإيمان بالله الإيمان بوجود حياة أبدية فى الآخرة ، لأن الإيمان بالحياة الأخرى يمدنا بالشجاعة فى مواجهة الموت)(١) .

أما عن الفكر الأفلاطونى ومكانته التاريخية ، فيرى أستاذنا الدكتور محمد على أبو ريان - يرحمه الله تعالى - أن النزعة الصوفية العميقة التى استعارها أفلاطون من الأورفية والفيثاغورية كان لها أثرها الواضح فى استمالة المتصوفة ... وكان مصدرا للإشراق (فإن أفلاطون هو مصدر فكرة الإشراق النورانى التى استعارها منه الأفلاطونيون المحدثون ، وكذلك الصوفية من مسيحين ومسلمين) كما يبدو تأثيره واضحا في كتاب الفارابى عن (آراء أهل المدنية الناضلة)(٢) .

٣ - (ارسطو :

وجاء أرسطو بجهوده العلمية فى مجال الطبيعة والحيوان والنفس والمنطق والرياضيات والأخلاق والسياسة حتى سمى فى الغرب بالمعلم الأول ، ولقيت فلسفته قبولا تاما فى دوائر الفكر والدين المسيحى ، إلى درجة تجعله يوشك أن يكون سلطة ثانية إلي جانب سلطة الكنيسة ، ولكنه عجز عن حل أزمة الفكر اليونانى المتصل بعقيدة الألوهية ، وسقط هذا العقل الممتاز في هاوية التخيلات والأوهام ، إذ قدم تفسيرات فى العلم الإلهى إذا قورنت بجهوده فى الميادين العلمية الأخرى ، ظهرت وكأنها من نتاج مفكر آخر لا يمت إلى أرسطو بصلة ، وربما من أسباب أخطائه فى حديثه عن الألوهية هى انقطاع صلته ببقايا الرسالات التى ربما انتفع بها كل من سقراط وأفلاطون حيث استمدا بعض أفكارهما من بقايا لقمان الحكيم بأرض الشام كما يرى ابن تيمية .

ولعل أبرز أخطائه فى حديثه عن الإله عنده أنه لم يتصوره خالقا للكون ، بل هو فقط محرك له لا يتحرك ، كما ينفى عنه علمه بالكون ، إذ إن موضوع العقل الأسمى عند أرسطو يجب أن يكون الموجود الأسمى ، فعلم الإله كما يتصوره لا يتعلق إلا بذاته

---

(١) قصة الفلسفة ص٣٨ مرجع سابق .
(٢) ص٢٦٥ من كتاب (تاريخ الفكر الفلسفى) للدكتور محمد على أبو ريان - مرجع سابق .

ووظيفته هي التأمل في ذاته ومشاهدة نفسه[1] .

وهذا مما جعله موضع سخرية عند ديورانت ، فقال : (ياله من إله فقير هذا الإله الذي يعتقد به أرسطو ، إنه ملك لا يفعل شيئا ، ملك بالاسم لا بالفعل . ولا غرابة في أن يحب البريطانيون أرسطو لأن إلهه صورة طبق الأصل من ملكهم)[2] .

وامتد أثر أرسطو إلى أن احتضنه القديس توما الأكويني(١٢٧٤م) ، وهو أكبر من وفقوا بين الفلسفة المشائية وقواعد العقيدة المسيحية ، فاتخذته الكنيسة الكاثوليكية مذهبها الرسمي حتى اليوم[3] .

وكان الأمر على الضد في العالم الإسلامي . يقول أستاذنا الدكتور علي سامي النشار - يرحمه الله تعالى - (أما المدرسة الإسلامية الكلامية فلم تأخذ بآراء أرسطو ، بل على العكس حاربته حربًا عنيفة ، وانبرت تهاجمه أشد هجوم ، إذ رأت فيه الفيلسوف الذي ينادي بقدم العالم ... كما أنه لا يؤمن بإله خالق)[4] .

ويضيف إلى ذلك أن مشكلة قدم العالم عند أرسطونفرت المسلمين عامة من (المعلم الأول) ، ولم يستسغ العقل الإسلامي فكرتها (حتى إن شارح أرسطو العظيم - ابن رشد - قد خالف المعلم الأول فيها أشد المخالفة)[5] .

ولم يكن حكم المسلمين وليد تعصب كما يظن البعض ولكنه صادر عن الفهم الصحيح لعقيدة التوحيد ، وهي مزيّة الإسلام الكبرى ، وتنزيه الله عز وجل كما لا يليق به ، وإثبات صفات الكمال له تعالى بالإطلاق .

وقد علق الإمام أبو الحسن الندوي - يرحمه الله تعالى - على ذلك كله بقوله (وقد تأثرت فلسفتنا الإسلامية - مع الأسف - التي نشأت لمحاربة الفلسفة اليونانية الملحدة بنفس نزعتها ، وهي البحث التفصيلي في قضايا ليس عند الإنسان مبادئها ومقدماتها ، وتسربت إليها هذه الروح الفلسفية العاتية التي تتعدى حدودها ولا تعرف

---

(١) ص٢٨٣ من كتاب (أسس الفلسفة) للدكتور توفيق الطويل .

(٢) قصة الفلسفة ص١١٤ ، ديورانت .

(٣) ص٢٨٣ من كتاب (أسس الفلسفة) للدكتور توفيق الطويل .

(٤) ص٢١٦ من كتاب (فيدون) للدكتور علي النشار وعباس الشربيني . مرجع سابق .

(٥) نفسه ص ٢١٦ .

قدرها ، فجاءت بالتدقيق والتفسير فى مسائل الذات وتأويل الأسماء والصفات ، وتناولوه بالتشريح والتجزئة والتحليل كأنهم في معمل كيميائى ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا)(١) .

لم يكن إذن رفض فلسفة أرسطو عن قدم العالم وليدة جمود أو تعصب ، بل لمعارضتها لحقيقة الخلق من العدم التى وردت بالكتاب والسنة ويعضدها العلم الحديث .

هذا ، وقد آن الأوان لتغيير فكرة تعصب المسلمين ، لأن الدراسة النزيهة البعيدة عن الأهواء توضح مدى الحرية التى تمتع بها أصحاب الأديان والفلسفات الأخرى ، بصورة ترفع من قدر الحضارة الإسلامية أمام حضارة الغرب التى تتسم بالعنصرية :

يقول آلان دى ليبرا : (فالإسلام ، من المنظور الثقافى قد حول الأرض التى فتحها لنفسه إلى أرض استقبال ، استقبل فيها أولئك الذين كانوا يعيشون فيها قبله . لم تكن الفلسفة على أرض الإسلام إذن فلسفة المسلمين وحدهم ، وما على الإنسان إلا أن ينظر إلى تاريخها نظرة فاحصة ، ليتبين أنه تاريخ فلسفات أنتجها المسلمون وفلسفات وثنية ، وفلسفة مسيحية ، وفلسفة إسلامية ، وفلسفة يهودية . كانت هناك فلسفة إسلامية من صنع علماء الدين ، وفلسفة "علمانية" من صنع الفلاسفة ، وكانت هناك فلسفات شرقية وغربية ، وفلسفات تنتمى إلى عالم البحر المتوسط ، وفلسفات تنتمى إلى القارة الأوروبية ، وفلسفات فارسية ، وفلسفات تركية)(٢) .

---

(١) ص٢٢ من كتاب (النبوة والأنبياء فى ضوء القرآن) للإمام أبي الحسن الندوى ط المختار الإسلامى ١٣٨٣هـ .

(٢) ص٨٠ من كتاب (فلسفة العصر الوسيط) تأليف آلان دى ليبرا ترجمة د/ مصطفى ماهر ط دار شرقيات بالتعاون مع المركز الفرنسى للثقافة ١٩٩٩م .

العصر الوسيط

اندماج الفلسفة بالدين

يقول وليم رايت :

(لقد تحددت حياة الإنسان فى العصر الوسيط فى معظم جوانبها عن طريق وضعه الدينى فى الكنيسة والنظام الإقطاعى . ولقد كان الفلاسفة فى العادة من الرهبان . وبينما كان بعضهم مستقلين بصورة مدهشة في التعبير عن أفكارهم ، وقويلوا ، بصفة عامة ، بتسامح أكثر مما كانت عليه الحال فى البلاد الكاثوليكية والبروتستانتية معا فى القرن الذى تلا مباشرة عصر الإصلاح الدينى ، فإن معظمهم كانوا يفكرون بوصفهم رجال كنيسة)(١) .

وفى التأريخ للعلاقة اليونانية والدين المسيحى - يرى اميل برترو أن موقف المسيحية فى العصر الوسيط كان موقف الحذر والشك فى بداية الأمر من الفلسفة اليونانية لأن العقيدة الدينية لم تقف عند حد العلة الأولى كما فعلت الفلسفة ، بل فرضت نفسها أولا لأنها أسمى من الأشياء وخارجها بحكم ما تنطوى عليه من امتياز وسلطان مطلق (فالله تعالى موجود لأنه القدرة ، عظيم غنى بنفسه لأنه الموجود)(٢) .

ويرى رابوبرت أن الكنيسة كانت تضطهد بصفة عامة آداب اليونان والرومان وعلومها وتحارب من يشتعل بها ، وتعارض نشر الحياة العقلية والمدنية القديمتين ، وتحدد دائرة يدور فيها الفكر ، ذلك لأنها اعتقدت أن الحقيقة قد وصلت إليها من الوحى المعصوم فلا معنى بعد أن تسمح للناس بالبحث عنها . يقول صاحب كتاب (مبادىء الفلسفة) « لذلك كانت الكنيسة عدوة الفلسفة والعلم فجمدت الحياة العقلية ، ولم تسترد نشاطها إلا بعناء عندما انبعثت أشعة (النهضة) ممتزجة بأشعة من الشرق الإسلامى فأضاءت سماء القرون الوسطى المظلمة»(٣) .

كانت العلاقة بين الدين والفلسفة إذن فى البداية علاقة عداء وتنافر ، فبالرغم من

---

(١) ص٢٣ من كتاب (تاريخ الفلسفة الحديثة) تأليف وليم كلى رايت .

(٢) بوترو : العلم والدين ص ١٤ .

(٣) مبادىء الفلسفة ص ٥١ .

أن رسائل القديس بولس تشتمل على كثير من اللاهوت فإنها تدل كذلك - كما يذكر برتراند رسل - على إلمام واسع بالثقافة اليونانية ، ومع ذلك يقول القديس بولس (احذر أن يخدعك إنسان بالفلسفة والغرور الفارغ)[1] .

ولكن حدث أنه عندما حاول كتاب الوثنية إنكار الأفكار الدينية بزعم مخالفتها للعقل ، أخذ الكتاب المسيحيون يحتجون على ذلك الاتهام ، فإذا بنا نرى أوريجن مثلا يرد عليهم ويبين ما فى الإيمان المسيحى من موافقة العقل .

وكانت وجهة نظر أوريجن (١٨٥ - ٢٥٤م) باقتضاب أنه مع اتفاق الفلسفةواللاهوت إلا أن لكل منهما ميدانه الخاص به ، ميدان الفلسفة العلم بالمخلوقات والاستدلال على الله تعالى من اعتبار المخلوقات ، وإلى اللاهوت ترجع المعرفة بطبيعة الألوهية ، وهكذا يتقاسم العقل والإيمان ميدان الوجود ، كما يتقاسم البابا والإمبراطور الأمبراطورية فى المجتمع . وقد ترتب على هذا التوفيق بين الفلسفة واللاهوت ملاءمة متبادلة بينهما ، فأخذت المسيحية من الفلسفة اليونانية ما يفيدها فى تدعيم العقائد المسيحية وغيرها مثل علم الوجود والمنطق الأرسطاليسى .

وبذلك ظلت الفلسفة خادمة للدين جملة قرون ، وكان غرضها الرئيسى تأييد العقائد الدينية وتحديدها وتنظيمها ، وإظهار أن تلك العقائد التى نزلت من السماء تتفق أيضا مع العقل ، وانتشرت العبارة المشهورة التى تقول « إن الفلسفة إن هى إلا خادمة لعلم اللاهوت» .

وقد قسم رابوبرت تاريخ الفلسفة المسيحية إلى عصرين كبيرين :

الأول : ابتدأ من العصور المسيحية الأولى وفيه قام آباء الكنيسة بتأييد عقائدهم أمام الوثنيين باستخدام الفلسفة ، وقد ختم هذا العصر علميًا بالأب أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠م) ويلقب هذا العصر بعصر الآباء . وكانت فلسفة الأب أوغسطين متصلة اتصالا وثيقًا بتفكيره اللاهوتى ، وكانت المسيحية فى نظره هى الفلسفة الحقة ، وما كانت المدارس الوثنية للفلسفة إلا مذاهب لاهوتية شتى زائفة أو معيبة[2] .

---

(١) رسل : تاريخ الفلسفة الغربية جـ٢ ص٣٩ .

(٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٧٤ ترجمة فؤاد كامل - جلال العشرى - عبد الرشيد صادق - الأنجلو المصرية ١٩٦٣م .

الثاني : ويمتد من القرن التاسع إلي القرن الخامس عشر ويلقب بالعصر المدرسى لأن التعليم كان يقوم به الرهبان فى مدارس الكنائس .

قال هيجل فى كتابه المسمى (محاضرات فى تاريخ الفلسفة) :

(أن الفلسفة المدرسية لم تكن مذهبًا محدوداً كمذهب الأفلاطونيين أو الشكاك ، بل كانت مجرد اسم مبهم يطلق على كل مباحث المسيحيين الفلسفية فى أكثر من خمسمائة عام) .

ويستخلص من هذا أن فلسفة العصر المدرسى هى فلسفة أوربا التى انتشرت بين الكنائس فى شكل لاهوتى ، وكانت الفلسفة والدين فيه شيئًا واحداً(١) .

غير أن هذا الامتزاج العارض لم يكن ليدوم إلي الأبد ، إذ عارض المتصوفة الجدل وقدموا العمل فى مقابل النظر ، ولم يستسيغوا أن يتركز الدين بأسره فى العقل الخالص فذهبوا إلي أن للنفس طريقين : الأول - طريق الطهارة الذى يطهر فيه الإنسان نفسه من أدران الحياة الطبيعية . والثانى - طريق الإشراق الذى تشارك فيه النفس الأنوار الإلهية الفائضة عن ذاته .

ومن هنا مصطلح حركة الإصلاح الدينى فى أوروبا واتخذت العلاقة بين الفلسفة والدين طريقًا آخر(٢) .

ويعد توما الأكوينى (١٢٢٥/١٢٧٤م) أعظم الفلاسفة المدرسيين جميعا ، ففلسفته تدرس في جميع المعاهد التعليمية الكاثوليكية التى تعلم الفلسفة ، باعتبارها الفلسفة الوحيدة الصحيحة .. وهو فى معظم الموضوعات يأخذ برأى أرسطو أخذاً أمينًا(٣) .

---

(١) رابوبرت : مبادىء الفلسفة ص٤٨ .

(٢) اميل بوترو : العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ص١٨ .

(٣) (رسل/تاريخ الفلسفة الغربية جـ٢ ص٢٣٤) .

الفلسفة فى العصر الحديث :

يقول مؤلف كتاب (رواد الفلسفة الحديثة) :

(لقد برز سبعة فلاسفة من بين جميع أقرانهم فيما أصبح يعرف بالحقبة الحديثة من تاريخ الفلسفة (القرن السابع عشر والقرن الثالث عشر) إنهم ديكارت واسبينوزا ولايبنتز ولوك وبركلى وهيوم وكانط . وتمثل أفكارهم صميم الفلسفة الكلاسيكية الحديثة ، وتيارها الأساسى ... ويمثل الإلمام بأعمالهم - من الناحية العملية - أحد الأركان التى ترتكز عليها دراسة الفلسفة فى كل معهد من المعاهد الفلسفية فى الغرب)[1] .

وهؤلاء الفلاسفة السبعة قد أحدثوا أثرا عميقا للغاية على مسار الفلسفة بحيث غدا من المستحيل تصور وجود الأشكال المتنوعة من البحث التى تمثل مجتمعة الفكر الفلسفى حاليا - وأيضا مختلف القضايا التي يدور الجدل حولها والمواقف التى يتخذها الفلاسفة المعاصرون من شتى النحل - بغير رجوع إلي ما أسهم به هؤلاء الفلاسفة السبعة .

ويرى وليم رايت أن روح الفلسفة الحديثة هى روح فردية ، فى الوقت الذى كانت فيه الفلسفة القديمة وفلسفة العصور الوسطى تميلان بطرق مختلفة إلى أن تكونا شمولية ، فأفلاطون وأرسطو ... اعتادا الكتابة من وجهة نظر مواطنى الدولة الحرة .

وبعد أن فقدت الدول اليونانية حريتها ، وجد الرواقيون تعويضا فى فكرة أن العالم كله هو دولة - مدينة عظيمة للآلهة والناس . واستمر شيشرون وسنكا ، وهما يحاولان جعل الفلسفة اليونانية ملائمة للحياة الرومانية ، فى التفكير بشكل واسع من منظور المواطنة[2] .

ويرجع قيام الفلسفة الحديثة إلي حركتين تاريخيتين كبيرتين :

---

(١) ص٧ من كتاب (رواد الفلسفة الحديثة) تأليف ريتشارد شاخت ، ترجمة د/ أحمد حمدى محمود - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣م .

(٢) ص٢٣ من كتاب (تاريخ الفلسفة الحديثة) ، وليم كلى رايت ، ترجمة محمود سيد أحمد تقديم ومراجعة إمام عبد الفتاح ، المشروع القومى للترجمة - المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠١م .

إحداهما : النهضة أو إحياء العلوم وآثار اليونان والرومان فى الفنون والعلوم(١) .

الثانية : الإصلاح الدينى ، ففى نحو منتصف القرن الخامس عشر ابتدأت المدنية اليونانية تؤثر فى عقول الغربيين .

نعم ، إن الأسباب التى أنتجت هذه الحركات كانت تعمل من قبل فى التاريخ ، ولكن لم يتم تكون النهضة إلا فى النصف الأخير من القرن الخامس عشر عندما تحولت المملكة الشرقية وعاصمتها القسطنطينية إلى يد الأتراك ، فهجر علماء اليونان بلادهم والتجئوا إلى إيطاليا ، وابتدأت تلك الأسباب تعمل على إيجاد نهضة من أيام الحروب الصليبية بسبب احتكاكهم بالمسلمين ، وكانت المراكز العقلية بهذه النهضة فى الأصل القسطنطينية وبغداد ومدارس الأندلس الإسلامية .

وبتعاون هاتين الحركتين : أى النهضة العلمية والإصلاح الدينى ، أنتجا عاملا ثالثا هو استقلال العلوم الطبيعية ، فهى التى هدت الفلسفة إلى الاستقلال فى العمل ، والدليل على ذلك أن الاستكشافات الحديثة التى وسعت نطاق الجغرافيا - والبحث العلمى الذى نتج عنها أن العلوم الطبيعية التى اختلفت اختلافا كبيرا عما تصوره فلاسفة اليونان كان لها أثر كبير فى توجيه الفكر فى العصور الحديثة .

ثم أخذ الفكر يعرض الدين المسيحى والنظم التى بنيت عليه للبحث والنقد الهادم ، بعد أن كانت وجهة الفكر فى القرون الوسطى دينية محضة ، وكان الدين هناك هو الذى يحدد أغراض العلم ويسن نظم البحث .

---

(١) هذا تعليل رابيرت المتعصب للجنس الآرى ، ونرى من الضرورى أن نوضح ما حدث من تعديلات فى النظر إلى أثر الحضارة الإسلامية على أوروبا فى العصر الوسيط ، بعد أن كان الأوروبيون يحاولون تجاهل دور هذه الحضارة . يقول مونتجمرى وات (إننا معشر الأوروبيين نأبى فى عناد أن نقر بفضل الإسلام الحضارى علينا ، ونميل أحيانا إلى التهوين من قدر وأهمية التأثير الإسلامى الحضارى علينا ، بل ونتجاهل هذا التأثير أحيانا تجاهلا تاما . والواجب علينا من أجل إرساء دعائم علاقات أفضل مع العرب والمسلمين أن نعترف اعترافا كاملا بهذا الفضل . أما إنكاره أو إخفاء معالمه فلا يدل إلا على كبرياء زائف) .

كتابه : فضل الإسلام على الحضارة الغربية ص٨ ترجمة حسين أمين - دار الشروق - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م . وينظر كتابنا (مناهج البحث فى العلوم الإسلامية) مكتبة دار الزهراء بالقاهرة .

ولم يبدأ العلماء فى الحقيقة بدافع معارضة العقائد الدينية ، ولكنهم كانوا يعتقدون أن مهمتهم هى التسليم بعمل الله تعالى فى الطبيعة ليمجدوه بتفهم تناسقه بشكل علمى ، ومن المستبعد أن يكون جاليليو أو كوبرنيكس قد وضعا فى اعتبارهما أى احتمال بأن تؤدى اكتشافاتهما العلمية إلى تعارض جذرى مع وجهة النظر الدينية السائدة عندئذ .

وهذا ينطبق أيضا علي تلك النظريات التي تعارضت مع النظرة التقليدية وتسببت فى صراع مع الكنيسة ، بينما كانت نية العلماء البرهنة على حكمة الله تعالى في مخلوقاته وإبداعه لها . قال كبلر فى هذا الصدد (لقد حاولت أن اكتسب لسبب إنسانى - وبمساعدة الحسابات الهندسية - تبصرا فى طريقة الله تعالى فى الخلق . اللهم يا خالق السموات نفسها يا خالق المنطق كله ، يا من خلقت حواسنا الفانية ، يا من لك الخلود ، ابقنى فى نعمتك ، اللهم دعنا نهب حياتنا نبتغى علم عملك فى الخلق)(١) .

وقبل ترك هذا الدعاء الصادر من عاطفة صادقة ، نرى أنه لابد من إلقاء نظرة مقارنة ليتبين لنا أن التصادم بين العقيدة الدينية والنظريات العلمية الذى ظهر فى تاريخ الغرب الحضارى لم يحدث قط فى تاريخنا الإسلامى ولم يظهر فى سمائنا الثقافية أية سحب تكدر صفو العلاقة بين العقيدة الإسلامية والاكتشافات العلمية ، بل أخذت نظريات علمائنا فى شتى فروع العلم والمعرفة فى الطب والفلك والرياضيات والعلوم التجريبية وغيرها ، أخذت تتوالى وكلها تعضد وتوافق آيات الله تعالى فى الكون مع آياته القولية (القرآن الحكيم) .

وفى هذا التوافق المذهل ، يقول البروفيسور عبد الله آليسون (فجمعنا نحن فى عصرنا فى الآيات الكونية بين السماع من النص القرآنى والمشاهدة من الواقع الكونى ، فكانت النتيجة تبين لنا وازداد المؤمنون إيمانا وبيانا بأن القرآن هو الحق(٢) .

---

(١) فيرنر هاينزنبرج : المشاكل الفلسفية للعلوم النووية ص٨٠ ترجمة د. أحمد مستجير - الهيئة العامة للكتاب ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .

(٢) أول حديث أدلى به البروفيسور عبد الله آليسون بعد إشهار إسلامه عقب مؤتمر الإعجاز الطبى للقرآن الكريم بالقاهرة - مجلة (المسلمون) العدد ٣٦ - السبت ٢٨ المحرم ١٤٠٦هـ - ١٢ أكتوبر ١٩٨٥م ص٤ .

وتتلخص نتائج بحثنا فى هذا الفصل فيما يلى :

أولا : بعد تتبعنا لموقف الغرب وحضارته من الفلسفة ، لاحظنا أنه ظل طوال تاريخه كله يرعاها ويتعهدها ، وبذا احتلت مكانتها المرموقة من عقيدته أيضا بحيث يصعب معرفة حضارة القوم وفهم معالمها وأصولها باستبعاد الفلسفة ، لأنها أساس حضارتهم والمعبر عن حلقات تطورها وخصائصها ففيما يتصل بالدين ، كان للفلسفة اليونانية دورها فى البناء العقائدى للأوروبيين ، إذ اندمجت فى المسيحية وأصبحت خادمة لها . يقول جلسون (غير أننا لا نجد من الباحثين من يزعم أن الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط قد خلقت خلقا من العدم ، كلا ، ولا أن هذه الفلسفة كلها كانت مسيحية تمامًا ..) وهو يعنى بـ (روح الفلسفة فى العصر الوسيط) روح المسيحية على نحو ما تغلغل فى التراث اليونانى وتشكل فى داخله ، ثم استخرج منه وجهة نظر معينة عن العالم ، وهى وجهة نظر مسيحية بصفة خاصة(١) .

وفى العصر الحديث أيضًا لم يفلح الفلاسفة فى التخلص تمامًا من تأثير الفكر الإغريقى والتحرر من مذاهب قدماء فلاسفتهم ، بل يكاد التاريخ يعيد نفسه فى الغرب .

ويبدو - فى رأى رسل - أن العالم الحديث يتحرك فى الزمن الحاضر نحو حل مماثل لحل العالم القديم : نظام اجتماعي تفرضه القوة ، يمثل إرادة الرجال الأقوياء أكثر مما يمثل إرادة عامة الناس ، فمشكلة نظام اجتماعي قابل للدوام ، محقق للإشباع يمكن فقط أن تحل بالجمع بين متانة الإمبراطورية الرومانية ، ومثالية (مدينة الله) عند القديس أوغسطين(٢) .

ثانيا : كذلك فإن حرص الغربيين على تراثهم التاريخى ، والاندماج الثقافى بالرومان واليونان ، واهتمام مناهج التعليم منذ الطفولة بهذا التاريخ ، هذه الظاهرة آثارت مؤرخًا كبيرًا هو (كولانج) فكتب يقول (إننى سأحاول أن أوضح توضيحًا كاملا

---

(١) اتين جلسون : روح الفلسفة فى العصر الوسيط ص١٥/١٦ عرض وتعليق إمام عبد الفتاح - ط مكتبة سعيد رأفت - أكتوبر ١٩٧٢ .

(٢) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية - الكتاب الثالث ص١٠ ترجمة د. الشنيطى - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧ .

الاختلافات الجذرية الضرورية التى تفصل بين الشعوب القديمة وبين المجتمع الحديث . فقد عودتنا الطريقة التى تعلمنا بها منذ الطفولة وبعدها أن نحيا فى صحبة اليونانيين والرومانيين ، وأن نقارنها دواما بأنفسنا ، وأن نحكم على تاريخهما بالإضافة إلي تاريخنا ، وأن نفسر ثوراتنا بمقاييسهما ، وتدعونا آثارهم التى مازالت عالقة بنا ، وما نقلاه إلينا إلى الاعتقاد بأنهما يتشابهان معنا ، ويصعب علينا الظن بأنهما كانا شعبين مختلفين عنا ، فنحن نرى فيهما على الدوام أنفسنا)(١) .

ولم يذكر (كولانج) لونا آخر من الحرص المتمثل فى التمييز العنصرى المنحدر إليهم من أجدادهم ، بإحساس الرجل الأوروبى بأنه الأفضل ، بل وصل الأمر بأحد علماء الإنجليز وهو (رديارد كبلنج) على سبيل المثال - أن يفلسف الاستعمار البريطانى ويبرره على ضوء هذه العنصرية ، فأخذ يتكلم عن (السلالات الأدنى التى لا قبل لها بالقانون) - وطالما كرس كتاباته كلها - كما يصفه برتراند رسل - حول موضوع بالذات هو (أن كل من لم يكن أبيض - ثم ضيق الدائرة أيضًا ، فاعتبر من لم يكن بريطانيًا - فهو فى مرتبة أدنى بشكل أو بآخر)(٢) .!!

ويجعلنا مونتجمرى وات نزداد دهشة وعجبًا ، إذ يلفت نظرنا إلي مظهر آخر من مظاهر تأكيد الذات الأوروبية إزاء الغير ، فيرجع اهتمام الأوروبيين بأرسطو لا إلى فلسفته أو انتمائه لتاريخهم الأوربى فحسب بل باعتباره أيضًا مظهراً لرغبة الأوروبيين فى تأكيد اختلافهم عن المسلمين(٣) !! .

---

(١) أرنست كاسيرر : المعرفة التاريخية ص١٣٩ ترجمة أحمد حمدى محمود مراجعة على أدهم - المؤسسة المصرية العامة - وزارة الإرشاد القومى - الناشر دار النهضة العربية بالقاهرة - بدون تاريخ .

(٢) محاورات برتراند رسل - شيخ فلاسفة العصر ص١٢١ - ترجمة وتقديم جلال العشرى - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩م .

وما أدق الأستاذ العقاد عند تفسيره للتفوق للجنس الآرى قال - رحمه الله (فليست الآرية إذن منبع الثقافة اليونانية وسر الامتياز والتفوق الذى يخصهم به خلفاؤهم من الأوروبيين المحدثين ، ولكنها الصلة بالشرق والاستفادة منه والتلمذة عليه ، ميزهم بها موقعهم الجغرافى فرجحهم على سكان المواقع النائية من إخوانهم الآريين)ص٤٩ من كتابه (الثقافة العربية أبعد من ثقافة اليونان والعبريين) (المكتبة الثقافية/١) .

(٣) مونتجمرى وات : فضل الإسلام على الحضارة الغربية ص١٠٨ .

ثالثا : إيثار الفلاسفة على حساب والأنبياء عليهم السام أو الانصراف عن بحث النبوة - مع أن الدين هناك يتقضى الإيمان بهم حيث وردت أسماؤهم فى (الكتاب المقدس) .

يقول المؤرخ ويلز (إذ إنهم - أى الأنبياء - قد أصبحوا الناصحين غير الرسميين « للتمييز بينهم وبين الكهان » للناس فى شئون العامة ، والناعين عليهم الخطايا والتصرفات الغريبة ، وكان لهم كيان ذاتى آن جاز مثل هذا القول ، ولم يكن لهم من هاد يهديهم إلا ما يحسون من نور باطنى (وربما يقصد بذلك الوحى حسب تصوره) - والكتاب المقدس يحتوى عبارة لا تتغير وهي « وعند ذلك جاءت كلمة الرب إلى ... » بكذا وكذا ..)(١) .

وربما احتوت كتب التراث الدينى عندهم على كثير من أخبار الأنبياء ، من ذلك مثلا نبذة تحكى لنا التجربة التى مر بها القديس جوستين (١٠٣ - ١٦٧م) إذ جرب أولا اعتناق المذهب الرواقى ، ولكنه فيما يبدو التقى بأحد الفلاسفة الرواقيين الذى كان مهتمًا بالحياة العلمية والأخلاقية أكثر من اهتمامه بالمسائل النظرية ولقد اعترف له هذا الفيلسوف أنه لم يعتبر معرفة الله مسألة ضرورية على الإطلاق ، ثم التقى بعد ذلك بفيلسوف مشائى (أى من أتباع هذا الفيلسوف المشائى يناقشه مع جوستين هو الاتفاق أولا على ثمن الدروس التى سوف يعطيها له ، وهو موقف نظر إليه جوستين بازدراء لأنه لا يليق بالفلاسفة على وجه الخصوص . أما الأستاذ الثالث الذى تعرف عليه جوستين بعد ذلك فهو فيلسوف فيثاغورى ، ولكنه لم يستمر معه طويلا إذ سرعان ما رفض مواصلة الدروس حين علم أن جوستين لم يدرس الموسيقى والفلك والهندسة وهى كلها علوم تمهيدية كانت الفيثاغورية ترى أنها ضرورية لدراسة الفلسفة . وكان الأستاذ الأفلاطونى الذى تعرف عليه بعد ذلك خيراً منهم جميعا ، وكتب جوستين يقول : (قضيت معه وقتا طويلا قدر استطاعتى وهكذا تقدمت بعض الشىء ، وكل يوم أتقدم أكثر ، لقد سحرنى تمامًا فهم العالم اللامادى كما أن تأمل الأفكار زود روحى بأجنحة حتى أننى - بعد قليل من الوقت - ظننت أننى أصبحت حكيما . ولقد كنت أحمق

---

(١) هـ - جـ . ويلز (معالم تاريخ الإنسانية) المجلد الثانى ص٢٥٧ - ترجمة عبد العزيز جاويد - لجنة التأليف والترجمة والشر ١٩٤٨م .

للغاية حتى أنني اعتقدت أنني على وشك أن أرى الله !! .

كان كل شيء يسير مع ذلك سيراً حسنًا إلي أن التقى جوستين بعجوز وقور سأله عن الله وعن النفس ، وكشف له عن كثير من المتناقضات التى كان يقع فيها . وعندما سأله جوستين من أين أتى بهذا العلم الغزير عن هذه الموضوعات جميعا ، أجاب الرجل العجوز : « فى الأزمنة السحيقة ، كان يعيش قوم سعداء متصفون بحبهم لله ، وكانوا يتحدثون إلي الروح القدس وينبئهم بأمور كثيرة حدثت بعد ذلك ، ونحن نطلق على هؤلاء القوم اسم الأنبياء .. كتاباتهم لا تزال موجودة ، ومن يقرأها وهو مؤمن بها يظفر بألوان كثيرة ومختلفة من المنافع فيما يتعلق بالبداية والنهاية فى آن معًا ، وعن كل ما ينبغى للفيلسوف أن يعرفه ، أنهم لا يتحدثون بالبرهان لأنهم أعلى من كل برهان ، أنهم شهود عدول على الحقيقة »(1) .

وربما أصاب الشيخ مصطفى صبرى فى تفسيره لهذه الظاهرة - أي إهمال بحث النبوة - بأحد عاملين أو بهما معًا :

احدهما: أن علماء الغرب - حتى الآلهيين منهم - الذين لا يعترفون بالأنبياء والذين يهملون فى فلسفتهم مبحث النبوة - لا دينيون على الرغم من أن لبعضهم أفكاراً عالية فى الآلهيات .

الثانى: أثر دين بعضهم - أي النصرانية - فى إهمالهم مبحث النبوة ، لأن النبوة فى هذا الدين أخرجت عن ماهيتها الأصلية ولبست بالألوهية فأضيعت معقوليتها .

ويمضى بعد ذلك الشيخ مصطفى صبرى فى عتابهم على ترك البحث فى النبوة فيقول : (ومع هذا كان واجبهم البحث والتفكير فى مسألة النبوة على إطلاقها ، ولا يعذرون فى السكوت عنها لمانع خاص لنبوة سيدنا عيسى - عليه السلام - عند المسيحيين ، لا سيما والدين السماوى فى الدنيا لا يبتدىء بالدين المسيحى ، فله تاريخ قبل المسيحية وأنبياء قبل المسيح - عليه السلام)(2) .

---

(1) ينظر كتاب آتين جلسون : روح الفلسفة فى العصر الوسيط - ص٤٧/٤٨ .

(2) الشيخ مصطفى صبرى : موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين جـ٤ ص١٥٦ - المكتبة الإسلامية - رياض الشيخ - ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م .

وقد عرف شيخنا هذه الحقيقة من القرآن الكريم الذى جاء مصدقا للكتب من قبل ومهيمنًا عليها . قال تعالى : (**كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم**) البقرة من آية ٢١٣ .

قال ابن عباس وقتادة : (المراد بالناس القرون التى كانت بين آدم ونوح وهى عشرة كانوا على الحق حتي اختلفوا فبعث الله نوحا فمن بعده .

وفى تفسير قوله تعالى : (**وما اختلف فيه إلا الذين أتوه**) - أى كان الناس على دين الحق ، فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين من أطاع ومنذرين من عصى .

وقوله تعالى : (**فبعث الله النبيين**) وجملتهم مائة وأربعة وعشرون ألفًا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر ، والمذكورون فى القرآن بالاسم ثمانية عشر ، وأول الرسل آدم - عليه السلام - على ما جاء فى حديث أبى ذر .. وقيل نوح لحديث الشفاعة ، فإن الناس يقولون له : أنت أول الرسل)(١) .

رابعا - أن الدين أسبق من الفلسفة :

وفى التأريخ للصلة بين الدين والفلسفة فى الغرب ، يعتقد بعض الباحثين - كما يذكر اميل بوترو - أن الفلسفة نشأت فى بعض وجوهها من الدين نفسه بعد أن اختلطت به عناصر ليست منه فحفل بكثير من الأساطير والخرافات ولكن مصدرها وحى أسدل عليه ستار النسيان فاختلط الدين بمزيج فيه صنعة الإنسان والوحى الإلهى .

وخطت الفلسفة خطوة أخرى فأنكرت حاضنتها - أى العقيدة الدينية - وأخذت فى محاربتها ، ونمت ساخرة متعالية أو غير حافلة بالمعتقدات الدينية ، وشغف المفكرون أعظم الشغف منذ ذلك الوقت بالعقل حتي تطلعوا إلى اتخاذ مبدأ الإنسان والكون وكان أرسطو يقول : (أن الطبيعة بأسرها متعلقة بالعقل ، ولكنها عاجزة عن بلوغ مرتبته ، وحين أثبت وجود الفكر فى ذاته ذلك العمل الكامل سماه الإله ، فإذا

---

(١) تفسير القرطبى - طبعة دار الشعب ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م - ص٨٣٨/٨٣٩/٨٤٠ .

كان العقل قد ولى ظهره الديانة المتوارثة فذلك لكى يؤسس على العلم بالطبيعة ذاتها دينًا آخر ، وهو ما يسمى بالدين الفلسفى) . ولكنه - أى أرسطو - لم يقف خصمًا لدين العامة ، حيث رأى أن تحتفظ الفلسفة من هذه العقائد الموروثة بكل ما تفيض به نفوس الفلاسفة .

يقول بوترو (وهكذا وفقت الفلسفة شيئًا فشيئًا بين نفسها وبين الدين ، ولقد سلم أفلاطون وأرسطو بالاعتقادات الموروثة فى ألوهية السماء والأجرام السماوية والتمسا بوجه عام فى الخرافات أثرًا أو بداية للفكر الفلسفى)(١) .

ويذكر المؤرخ الشهير ويلز أنه ما حل القرن السابع قبل الميلاد أى إبان (الأسر البابلى لليهود كانت قد زالت من الوجود كل المعالم الدالة على العالم القديم ، عالم المدينة السابقة للهلينية فى أوربا) وكان انتصار اليونان إيذانًا بسيادة نظامهم الاجتماعى وعقائدهم الدينية كدأب الأمم المنتصرة علي غيرها . وبمرور الأيام أصبح اليونان أكثر تدينًا وأشد اعتقاداً فى الخرافات ، علي حين استمرت عقائد المغلوبين حية وإن توارت عن الأنظار) .

إن تحليل هذه الأحداث التاريخية الكبرى يقتضى الوقوف عندها بحثًا عن مصدر الفلسفة ، ودراسة للعلاقة بينها وبين الدين :

أما عن المصدر ، فقد زودنا كل من فيلون اليهودى والقديس أوغسطين بمعلومة مؤداها - أن الفلسفة اليونانية مأخوذة من صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام تعلمها حكماء اليونان من هذه الصحف وأعطوها أسماء أخرى . وقال الإمام الغزالى بذلك أيضًا(٢) .

وأما عن العلاقة ، فيرى أرنولد توينبى أن مسائل ما وراء الطبيعة - أو الغيب - تنازعها سلطانان مستقلان : الأول - الوحى النبوى ، والثانى - العقل الفلسفى(٣) .

---

(١) اميل بوترو : العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ص١٤ وينظر ما قبله من ص٩ : ص١٣ ترجمة د. أحمد الأهوانى - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣م .

(٢) من كتاب (دور العرب في تكوين الفكر الأوروبى) ص٢٠٣/٢٠٤ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٧م .

(٣) مختصر دراسة التاريخ جـ٤ ص١٧٦ توينبى .

نستخلص من هذا أن النزاع كان قائما بين الفلسفة عند اليونان فى مبحث الإلهيات وبين العقيدة الدينية عند اليهود وأصلها وحى من السماء[1] .

كذلك تأخذنا الدهشة المقرونة بالإعجاب من التحليل الدقيق الذى سبق به ابن تيمية مؤرخى العصر الحاضر ، ولم لا وقد استند فى فهمه وعلمه إلى القرآن الكريم ؟! فقد عرف منه أن الرسالة عمت بنى آدم ، إذ قال تعالى : « **وإن من أمة إلا خلا فيها نذير** » آية ٢٤ فاطر . وقال عز وجل : « **ولقد بعثنا فى كل أمة رولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين** » آية ٣٦ سورة النحل .

والمكذبون للرسل لا يستندون إلى أدلة عقلية . يقول ابن تيمية (لا يوجد أحد قدح فى نبوتهم إلا رجلين : إما رجل جاهل لم يعرف أحوالهم ، وإما رجل معاند متبع لهواه ، وعامة من كذبهم في حياتهم كان معانداً ، فالرؤساء كذبوهم لئلا تزول رئاستهم والأتباع طاعة لكبرائهم)[2] .

وفى الفصل التالى ، سنعالج موضوعنا بمنهج الموازنة بين الدين وبين كل من الفلسفة والعلم لنستطلع مدى احتواء الدين على عناصر التفوق بالمقارنة بينه وبين غيره من ألوان الإبداع العقلى الإنسانى .

وسنمهد لهذه الدراسة باستطلاع كيفية نشأة الدين ، وهل هو اختراع البشر أم وحى من السماء ؟ وما التعريف الصحيح له المتضمن لعناصره كلها ؟

---

(١) يُنظر كتاب (التوراة الهيروغليفية) للدكتور فؤاد حسنين الذى عُنى بدراسة ملامح العداء بين الثقافة اليونانية والدين اليهودى وأورد خلاصة سفر (أمثال يشوع سيراح) مبينا أنه كتب لمحاربة العقلية اليونانية ومنع تغلغلها بين اليهود (ص٢٠٩) ، وقد أدّى استمرار مقاومة اليهود للثقافة اليونانية بالملك أنطيوخس (١٦٤ أو ١٦٣ ق . م) إلى اضطهادهم والإمعان فى ذلك حتى أنه جمع كتبهم المقدسة وأمر بإحراقها ، كما فرض عقوبة الإعدام على من تضبط عنده نسخة من العهد القديم أو من يقوم بتأدية الطقوس أو الفرائض الدينية ص١٩٤ ط دار الكتاب العربى للطباعة والنشر بالقاهرة - بدون تاريخ .

(٢) النبوات ص٢٣٩ . ويلفت النظر فى كتاب آخر له إلى أن كل واحد من أهل الملك والعلم قد يعارضون الرسل (فتاوى الرياض جـ٩ ص٣٨) .

الفصل الثانى

العقيدة الدينية ودلالاتها فى الآفاق والأنفس

* الدين والفلسفة
* الدين والعلم



مــا هــو الـديــن ؟

يعرف المسلم الدين بأنه الاستسلام لله وحده ، والدين مصدر وأن يدين دينا إذا خضع وذل ، ودين الإسلام الذى ارتضاه الله وبعث به رسله هو الخضوع لله وحده ، وأصله فى القلب(١) .

ولكن الفلاسفة الغربيين لهم فى ذلك تعبيرات شتى يتأرجحون فيها بين تصور الدين كرباط يصل الإنسان بالله ، أو شعورنا بالحاجة أو التبعية المطلقة أو الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية إلى غير ذلك من تعريفات تعنى بجانب دون غيره من تصور الدين بالمعنى الصحيح ، وقد توسع الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله فى عرض آراء علماء الأديان ثم وقع اختياره على التعريف الذى ارتضاه بأنه (الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة) - هذا من حيث هو حالة نفسية ومن حيث حقيقة خارجية فهو (جملة النواميس النظرية التى تحدد صفات تلك القوة الإلهية وجملة القواعد العملية التى ترسم طريق عبادتها)(٢) .

والدين الحق بهذا التعريف لا تجده متحققا إلا فى الإسلام ، ونضيف القول : بأنه ليس مجرد فكرة أو فلسفة ، وليس طقوسًا وعبادات روحية منقطعة الصلة بطبيعة الإنسان ومكوناته العاطفية وغرائزه ووجدانه ، ولكنه يجمع فى إطاره الكامل عقيدة التوحيد إلى جانب تنظيم أنشطة الإنسان في ميادينها المختلفة ، فى الأسرة والمجتمع والدولة وباقى الأمم ، فى علاقته بغيره فى شئون الاقتصاد والمال وقواعد الحكم السياسية ومبادىء السلوك والأخلاق فى العلاقات الإنسانية كلها ، مع تعريفه بالسنن الإلهية فى خلقه كإنسان له مكانته وهدفه ومصيره بالمقارنة بباقى المخلوقات التى تشاركه حياته الدنيوية لأنه أكرمها .

إلى تصويب نظرة الإنسان إلى نفسه ومكوناته الروحية والجسدية وتعريفه بالحياة الدنيا وطبيعتها والغرض منها كدار ابتلاء ومعبر للحياة الآخرة الخالدة ، وضم كل هذا كتاب (**لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد**) ونفذت تعاليمه وأحكامه وتشريعاته بواسطة خاتم الرسل والأنبياء محمد

---

(١) ابن تيمية - الإيمان ص١٥٤ - تصحيح زكريا على يوسف - مكتبة أنصار السنة المحمدية .

(٢) د. دراز : الدين ص٥٢ (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان) دار القلم - الكويت - ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .

صلى الله عليه وسلم (**لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا**) آية ٢١ الأحزاب . كما قامت طائفة من أمته وستظل إلى قيام الساعة - ظاهرة على الحق لا تنحرف عنه ولا تغير ولا تبدل ، فى أصوله أو أحكامه أو تعاليمه .

ضرورة الدين للحياة الإنسانية :

وإذا تحدثنا عن الضرورة النفسية ، فقد أثبت البحث العلمى التجريبى أن الإيمان له أثره العميق فى طمأنينة النفس واجتياز عقبات الحياة ومآسيها فالمؤمن يتصف بسلوك وأخلاقيات يتميز بها عن غير المؤمن فهو متوكل على ربه عز وجل مؤمن بالقدر خيره وشره ، ويستقبل صنوف الابتلاءات بيقين لا يتزعزع ، إنها إما كفارة له أو ارتفاع بدرجاته فى الحياة الخالدة الحقيقية ، إذ كل بلاء دون النار عافية وكل نعيم دون الجنة حقير .

أما الباحثون عن الطمأنينة والسعادة خارج نطاق الدين فكأنهم يجرون وراء سراب خادع يزيد الظمآن ظمأ ، ولننظر حولنا فى بلاد العالم - وبالأخص بأوربا وأمريكا فإن سكان السويد يعيشون فى مستوى اقتصادى يشبه الأحلام بلا خوف من فقر أو شيخوخة أو بطالة أو أى كارثة من كوارث الحياة ، فإن الدولة تضمن لكل فرد يصيبه شيء من ذلك إعانات دورية ضخمة وتدفع إعانات أمومة لكل النساء ومساعدات اجتماعية للطفولة وضمان التعليم المجانى فى كل مرحلة من مراحله وقروض لتأثيث منازل العرسان .. ومع هذه الصفات فإن الناس يحيون حياة قلقة مضطربة كلها ضيق وتوتر وشكوى وسخط وتبرم ويأس مما أدى إلى زيادة نسبة الانتحار وبدراسة السر وراء هذه المظاهر تبين أنه يرجع إلي فقدان (الإيمان) .

وقس على ذلك ألوان الحياة فى باقى البلدان الأقل منها مستوى في حياة المعيشة المترفة حتى أمريكا حيث ناطحات السحاب ، ومراكب الفضاء وتدفق الذهب نرى أحد المفكرين يقول : (إن الحياة فى نيويورك غطاء جميل لحالة من التعاسة والشقاء) .

مثل هذه الأمراض والأزمات النفسية وأمارات القلق لا تعترى نفس المسلم المؤمنة لأنه يشعر بمعية الله تعالى وصحبته دائما فيعيش فى أنس دائم بربه يفزع إليه بالصلاة

دائمًا فى الرخاء والشدة فتحقق له السكينة النفسية التى حرمها الماديون ولا يهتز أمام المصائب والكوارث بل شعاره دائما (قدر الله وما شاء فعل.. الحمد لله على كل حال) فيرضى بكل ما يصيبه ويوقن أن ما من نازلة تنزل به إلا لتخفف عنه بعض ذنوبه أو ترفع درجاته ، بعكس المرتاب الذى يعيش فى مأتم مستمر ومناحة دائمة ، لأنه يعيش فى سخط دائم على نفسه وعلى الدهر وعلى كل شىء[1] .

ويتضح لنا العامل الحضارى للدين عندما نعالج تاريخ المسلمين خاصة فإن أمامنا عوامل طارئة على الأمة الإسلامية وعلى العالم عامة تدفعنا إلى تذكر الرسالة التى نبضت بها هذه الأمة . وهذه العوامل تتلخص فيما يلى :

١ - فشل الحضارة المادية بصيغها المختلفة فى إسعاد الإنسان وتحقيق أمله فى حياة مطمئنة تكفل له الحياة الطيبة .

يقول مؤلف كتاب (الإسلام قوة الغد العالمية) (وهكذا بان للمسلمين أن واجبهم هو إحياء الأفكار الإسلامية الأولى مر أخرى كى يستفاد منها فى عالم سريع خطواته على طريق التقدم ، وعرض المبادىء التى خلقت المجتمع الأول فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وإزالة التراب الذى تراكم عليها بمرور القرونه وتفتيت خيوط العنكبوت التى نسجت حولها من جراء الأحداث التى عاصرتها عبر القرون الطويلة[2] .

٢ - الصراع الحضارى مع الغرب الاستعمارى الذى جاء غازيا إلى الشرق الإسلامى منذ حملة نابليون على مصر .

٣ - لم تسفر تجربة نظم الحضارة المعاصرة بصورتها الغربية والشرقية إلا عن فشل ذريع وتقهقر فى كافة الميادين[3] ، وهذه التجربة برهان قاطع على أن استئناف حضارتنا لن يتحقق إلا بالمقومات الإسلامية نفسها فقد نشأت الحضارة الإسلامية

---

(١) السابق .

(٢) باول شمتز : الإسلام قوة الغد العالمية ص٨٧ ترجمة د.محمد شامة - مكتبة وهبة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤ .

(٣) عن فشل النظام الغربى : يُنظر كتابنا (نكبة فلسطين من منظور فقه التاريخ) ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م دار الدعوة بالإسكندرية .

وازدهرت بنظمها وقيمها ومبادئها على أتم صورة وأكمل درجة عندما حرص المسلمون على دينهم ، ونعنى بالحضارة بفرعيها - أى القيم والمبادىء الأخلاقية القومية إلى جانب الأنشطة العلمية المتروكة لاجتهاد الإنسان المأمور بالبحث فى عالم المخلوقات المسخر له .

كيف نشأت العقيدة الدينية ؟

اتفق العلماء على أن ظاهرة التدين أصيلة فى النفس البشرية ولكنهم اختلفوا فى الإجابة على السؤال الآتى : ما هى عوامل إيقاظها فى النفس ؟ وهنا ظهرت وجهات النظر المختلفة التى تجيب على هذا السؤال : أجملها الدكتور محمد عبد الله دراز - رحمه الله فى ستة مناهج سنوجزها فى الصفحات التالية ، مع حرصنا على توجيه نظر الباحثين بخاصة والقراء بعامة إلى ضرورة الرجوع إلى الأصل - أى كتاب (الدين) له ، لأنه يعد من أفضل - بل ربما أفضل - ما كتب فى العربية فى العصر الحديث عن الدين ومناهج بحث نشأته . كما أن الدكتور دراز لفت نظرنا - ربما لأول مرة أيضا - إلى وجه جديد من أوجه إعجاز القرآن الكريم حيث يثبت عالمنا الكبير أن القرآن جمع بين هذه المناهج جميعا . قال تعالى : (**سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق**) فصلت .

١ - المذاهب الكونية والطبيعية : (المادية والشاذة العنيفة) :

يرى فريق من العلماء - ومنهم العالم الألمانى ميلز - أن العامل الأول فى إثارة الفكرة الدينية هو النظر في مشاهدة الطبيعة لا سيما الأفلاك والعناصر ذلك أن التأمل فى هذا المجال غير المتناهى يجعل الإنسان يشعر بأنه محوط من كل جانب بقوة ساحقة غلابة ، قوة مستقلة عن إرادة البشر يخضع الجميع لتأثيرها ، فينتقل الفكر من الكائن إلى الكون إذ الإعجاب ببدائع الملكوت يحمل الإنسان بفطرته إلى التساؤل عن المبدع ويحفزه إلى التوجه بفكرته إليه ، فيتحول إلى مناجاة مبدعه والإفضاء إليه بعبارات التبجيل العميق ، والتقديس البليغ ، أى العبادة ، وهذه المناجاة تنطوى على عنصرين :

١ - أن الشىء الذى تتوجه إليه أهل لأن يستقبل حديث من يناجيه .

٢ - أنه أسمى مقاما وأكما صفة من الإنسان لأنه يستطيع مالا يستطيع الإنسان[١] .

ولكن يعترض على هذه النظرية بأن استمرار الظواهر الكونية على نسق واحد يجعلها أمراً مألوفًا ، فظهر من العلماء من يرى أن إيقاظ التأمل فى النفس يرجع إلى أن الحوادث الأرضية المفاجئة والعوارض السماوية النادرة كالبرق والرعد والعواصف والصواعق والخسوف والطوفان والزلازل ، هذه الحوادث لها تأثيرها على المشاعر كتأثير دق الجرس ، فى تنبيه الغافل وإيقاظ الوسنان ، فتحفز بنى آدم إلى السؤال عن مصدرها ، وإذا كان لا يرى سببًا ظاهراً اضطر عقليًا أن ينسبها إلى سبب خفى ذى قوة هائلة .

هذا هو رأى العالم الإنجليزى جيفونس إذ يعلل التدين بشعور الرهبة والخشية لأنه أسبق فى النفس من شعور الإعجاب .

ولكن العالم الفرنسى ساباتيه يرى أن شعور الرهبة والخوف من القوة العلوية لا يكفى وحده لتفسير الفكرة الدنية ، ذلك أن الخوف إذا استأثر بالنفس سحق الإرادة وشل الحركة وولد اليأس فلابد من شعور آخر يوازنه ويلطفه من حدته وهو الأمل والرجاء اللذين يبعثان على الدعاء والتضرع وهذه هى حقيقة الدين[٢] .

٢ - المذاهب الروحية : (او الحيوية) :

ويقصد بالروح الخاصة الإنسانية بكيان مستقل عن الروح المشترك بين الإنسان والحيوان .

إن مبدأ الحياة التفكير والإرادة المنظمة والعاطفة والضمير ، والدليل على ذلك أننا نرى النائم والمغمى عليه والمصروع يتنفسون ويتغذون ويمشون فهم أحياء بالحياة الحيوانية ليس غير ، حتي تعود إليهم تلك القوة الخاصة فيعود إليهم شعورهم المنظم ، المذهب الروحى إذن بعكس المذهب الطبيعى ، فبدلا من استنتاج الكائن الغيبى من مطابقة الآثار العظمى فى عالم المادة ، يشتق المذهب الروحى صفاته من جنس عمله

---

(١) د . دراز : الدين ص ١١٤ .

(٢) نفس المصدر ص١٢٥ .

نفسـه ، ومن نوع التـجارب التى دلت عليـه فـهو لا ريب روح عظيم ذلك الذى يصنع الأسرار والعجائب الروحية ، وهو لا شك عقل خلاق ، ذلك الذى يمد العقول بمزيد من النور أو يكف عن إمدادها(١) .

٣ - المذاهب النفسية :

يستمد أصحاب هذه المذاهب من التجارب النفسية فى حياة الإنسان العادية المألوفة له دليلا على أنها توجه النظر إلى الحقيقة العليا ، فيحلل ساباتييه شعور الطفل بما فيه من مناقضة جوهرية بين حساسيته وإرادته ، وتنتهى التجارب النفسية إلى أن تصبح النفس مدركة ومدركة وحاكمة ومحكومة معا ، وتفسير هذه التجارب ونتائجها أن رغبة العلم تنتهى بالاعتراف بالجهل ، ورغبة الاستمتاع تنتهى بالتقزز والإسـراف فى السعـادة ، يذهب براحة الطمأنينة كأنها تحمل فى نفسها جرثومة فنائها ، فأين المفر ؟

العلم ليس سبيلا للسعادة فى الصراع بين قانونى الطبيعة والأخلاق فكيف السبيل من الخروج من هذا المأزق ؟ لا مفر من اتخاذ الدين سبيلا لحل هذه الأزمة ولكن برجمون يستخلص من الشعور بالواجبات الاجتماعية نشأة العقيدة الإلهية إذ لما كان نظام المجتمع وتماسكه يتطلب من الفرد انخلاعه عن بعض رغباته وتضحيته بجانب من حريته ، كان لابد من قوة أخرى دافعة لهذه التضحيات أى العقيدة الدينية كذلك فإن الحياة اليومية والحوادث المستقبلة مليئة بالنماذج المعبرة عن تطلع النفس البشرية إلى من يحقق أملها ، فالتاجر الآمل فى الربح والمريض المنتظر الشفاء والزارع الدائب العمل فى حقله مؤملا الحصاد ، وكل ذى حاجة يشعى لإشبعها ، كل هؤلاء لهم آمال يبعثها تصوراتهم أمام النفس إرادة خفية يركن إليها القلب ويعتمد عليها ، تلك هى إرادة الله (الإله المستعان) .

أما ديكارت فإن أحد الطرق عنده فى إثبات وجود الله تعالي مستمد من فكرة الكمال إذ إنها أسبق فى الفطرة من فكرة النقص ، فإن من لا يعرف الشىء لا يفتقده

---

(١) نفس المصدر ص١٣١ والتعبيرات مترجمة من أصحاب المذاهب ولا نتفق معهم إسلامياً ، (كالقول بالعقل الخلاق) . فرن الله عز وجل وحده هو الخالق .

فيقـول : (إذن كيف أعـرف أننى ناقص لو لم تكن عندى فكرة كائن كامل أكمل منى ؟) .

٤ - المذهب الأخلاقى :

وصاحب هذا المذهب هو الفيلسوف الألمانى كانظ وله دعائمه فى إثبات صحة ما يذهب إليـه ، ومنها أن كل إنسان - حتى الطفل المميز - يجد في نفسه استحسانا لبعض الأفعال واستهجانا لبعضها ويدرك بنفسه أن بعضها يجب أن يفعل وبعضها يجب أن يجتنب . وهذا هو أقصر الطرق - فى رأى الدكتور دراز - لشرح مذهبه إذ يمكن عند سرد هذا المثال الانتقال مباشرة من القانون الأخلاقى المجمل الذى تخضع له إلى واضع هذا القانون وغارسه فى النفوس[١] .

ولكانط تفسيرات أخرى نضرب صفحا عنها لبعدها عن غرضنا فى التبسيط والإيجاز .

٥ - المذهب الاجتماعى :

وينسب إلى دوركايم الذى يرى أن التدين وليد أسباب اجتماعية .. ويعلل ذلك بأن خير وسيلة لتفسير ظاهرة معقدة كالظاهرة الدينية أن تدرس فى بداية نشاطها قبل أن تخالطها عناصر غريبة عنها ، وأن ذلك إنما يكون ببيئات الأمم البدائية وهى فى نظره تلك الأمم التى لا تتميز فيها الأسر الخاصة بخاصة مستقلة ، بل تقوم على نظام القبائل والفصائل والعشائر .

واستخلص دوركايم من اجتماعات القبائل واحتفالاتهم دليلا لمذهبهم ، إذ رأى أن من طبيعة الاجتماعات أن تنسلخ النفوس فيها عن مشخصاتها الفردية وتنمحى كلها فى شخصية واحدة هى شخصية الجماعة .

وهكذا يكون الاجتماع هو مبدأ التدين وغايته وتكون الجماعة إنما تعبد نفسها من حيث لا تشعر[٢] .

ولا يسلم هذا المذهب من انتقادات عديدة تأتى عليه وتنقضه من أساسه منها :

---

(١) كتاب الدين ص١٤٦ .

(٢) نفس المصدر ص ١٥٣ .

١ - أن تحديد الدين بهذه الطريقة (أي دراسة الظاهرة الدينية فى أقدم عصورها يعد عملا مجافيًا لقانون المنطق السليم إذ لا يحق لنا أن نحدد حقيقة الإنسانية من النظر فى أول أطوار الجنين .

٢ - تقوم بعض الأدلة الأثرية والتاريخية على عكس افتراضه ، فالآثار الباقية من عهد القبائل الآرية والسامية يثبت منها أنها كانت قائمة على النظام الأسرى .

٣ - كذلك قام أحد الباحثين (روبرت شمت) بدراسة دقيقة فى استراليا فأثبت أن قبائل استراليا الوسطى أحدث القبائل هناك وأكثرها تقدما ، عندهم عقيدة (الإله الأعلى) .

٤ - يعترف كونت بأن عدداً من قبائل استراليا قد وصلوا إلي فكرة (الإله الأعلى) أو (الإله الأحد) وأنه كائن أزلى أبدى ، تسير الشمس والقمر والنجوم بأمره ، وأنه هو الذى يثير البرق ويرسل الصواعق وإليه يتوجه فى الاستسقاء وفى طلب الصحو وهو الذى خلق الحيوان والنبات وصنع الإنسان من الطين ونفخ فيه من الروح ، هو الذى علم الإنسان البيان وإليه الصناعات وشرع لم العبادات وهو الذى يقضى فى الناس بعد الموت فيميز بين المحسن والمسيء . ولكنه يعمد إلي تجاهل ذلك ويعمد إلى ضرب من اللهو الخليع فيأتيه بعض القبائل فى حفلات تضم كل شيء إلا الدين والعبادة .

٦ - المذهب التعليمى (و مذهب الوحى)[1] :

وهذا المذهب يقرر أن الأديان لم يسر إليها الإنسان ، بل سارت هى إليه وأن الناس لم يعرفوا ربهم بنور العقل بل بنور الوحي .

هذه النظرية التى أخذت بها طوال القرون الوسطى أوروبا وأيدها بعض علماء التاريخ حتى فى القرن التاسع عشر لا تزال هى المذهب السائد عند كبار رجال الدين عندهم ، كما أننا نجد فى الكتب السماوية مصدراً فى الجانب الإيجابى منها[2] .

من هذه النظرة الجامعة لمناهج العلماء فى بحث منشأ العقيدة الإلهية يستنتج

---

(١) كتاب الدين ص١٥٧ .

(٢) نفس المصدر ص١٦٤ .

الدكتور/ محمد عبد الله دراز أن (مطالب الألوهية مطالب توافرت عليها الفلسفات والنبوات ، وأن دلائلها البرهانية ماثلة فى الأنفس والآفاق ، وأن بواعثها النفسية مركوزة فى الوجدانات غير أن الناس ليسوا على درجة فى سرعة الاقتناع بكل هذه الدلائل) .
ومع اختلاف الناس فى وسائل الاقتناع ، تنوعت فى القرآن وسائل الدعوة إلى الله .

وهذه هى النماذج القرآنية على الترتيب :

ففى النموذج الطبيعى مثل قول الله تعالى : ((**أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج**)) وقوله ((**فالق الإصباح**)) وقوله ((**قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء ؟**)) . ولفت القرآن الأنظار إلى عنصر الاختلاف بين المخلوقات اختلافا لم يتهيأ للعلم البشرى معرفة أسبابه ولا التحكم فى عوامله مع اتحاد البيئة والعوامل الطبيعية الظاهرة فنبه على موضع العبرة فى مثل قوله تعالى ((**وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان ، يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل**)) وقوله ((**ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم**)) .

ثم ينبه – فى الشق الثانى من النموذج الطبيعى – إلى الحوادث المروعة فى قوله ((**ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء**)) ويضيف إلى ذلك الإنذار بالأحداث المتوقعة أو المحتملة فيقول ((**أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون ؟ أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون ؟**)) .

ونرى عناصر النموذج الروحى مبثوثة أيضا فى كثير من الآيات لبيان استقلال الروح البشرى وانفصاله عن الجسم وبقائه بعد الموت فى حالة برزخية بين الدنيا والآخرة فى مثل قوله تعالى ((**هو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى**)) وقوله ((**الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها**)) وقوله ((**ولا تحسبن الذين قتلوا فى**

سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) .

ويشير القرآن إلي ما لاحظناه في المذاهب النفسية من حيث قصور الإرادات الإنسانية عن بلوغ أهدافها وإلي عجز الإنسان أمام المقادير العليا وضرورة استسلامه لها في قوله تعالى (**أم للإنسان ما تمنى ؟ فلله الآخرة والأولى**) كما يضيف القرآن عنصرا آخر عظيم الدلالة على الألوهية وهو تحول الإرادات وتحولها من الكراهية إلى المحبة وعدولها إلى الألفة من غير تدخل الأسباب الطبيعية في قوله تعالى (**واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم**) وقوله (**فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين**) ويجمع الله تعالى ذلك كله في قوله سبحانه (**واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه**) .

حتى المذهب الأخلاقي نجد لبه وجوهره في القرآن حيث يقول الله تعالى (**ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها**) .

بل المذهب الاجتماعي نفسه إذا عدنا إلى أساسه الصحيح وهو تقرير ما للبيئة والوراثة من سلطان بليغ على الأفراد فنجد القرآن يسجله في مثل قوله تعالى (**بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا**) . (**إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون**) إلا أن التقرير ذلك جاء في موضع الذم ، والتفريع فينفي هبوط الإنسان عن عرش كرامته الإنسانية وهبوطه إلى مستوى القطعان من الماشية (**أو لو كان آباءهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ؟**) .

ونراه يهيب بالناس أن يميزوا بين الطيب والخبيث (**فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه**) .

ويرسم القرآن الحكيم طريق تحرر العقول من الأسر الاجتماعي القاهر بالدعوة إلى التفكير الفردي الهادىء المتحرر من كل القيود إلا قيد البداهة وللمنطق السليم (**قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا**) .

وأخيرا ترى المذهب التعليمي ساريًا في القرآن كله مع التوجه المستمر إلي الآيات الواضحة ، بالإضافة إلي إرسال الرسل (**رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**) (**أن تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين**)

هكذا يلتقى في محيط القرآن . ما تشعب عند العلماء . وإزاء هذا كله لا يسع الباحث المنصف من الإقرار بأن القرآن ليس صورة لنفسية ولا مرآة لعقلية شعب ولا سجلا لتاريخ عصر وإنما هو كتاب الإنسانية المفتوح مهما تباعدت الأقطار والعصور أو تعددت الأجناس واللغات والألوان إذ سيجد فيه كل طالب للحق سبيلا مهما يهديه إلي الله على بصيرة وبينة (**ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر**)(١) .

إن مثل هذه الدراسة المقارنة التى تفرد بها الدكتور محمد عبد الله دراز - رحمه الله تعالي وجزاه عن المسلمين خير الجزاء - لدليل جديد تفرد بإبرازه بعد دراسته العميقة المقارنة ، نقول : إنه دليل جديد يضاف إلي غيره من الأدلة على إعجاز القرآن ، وإنه كلام الله عز وجل .

---

(١) ينظر كتاب (الدين) للدكتور محمد عبد الله دراز (مصدر سابق) .

الـدين والفلسفـة

(مقارنـة وتحليـل)

عرضنا فى الفصل الأول للعلاقة بين الدين والفلسفة تاريخيا وقد ظهر لنا من عرضنا لبعض مظاهر التأثر الدينى للديانات السابقة عن الفلسفة اليونانية أن الفطرة الإنسانية جُبلت منذ بدء الخليقة على التدين والاتجاه إلى خالقها عز وجل وسنقوم الآن بتحليل ومقارنة للعلاقة بينهما . يقول رينان (ففيما يتعلق بالدين ، كما فيما يتعلق باللغة ليس هناك شيء يخترع ، فكل شيء هو ثمرة وضع اتخذ فى بادىء الأمر وظل كذلك دائما[١] وفى هذا المعنى أيضا يذهب برجسون إلى أن الدين - وقد لازم النوع الإنسانى - لابد أن يكون من صميم بنياننا ، وأن الحياة قبل التفلسف ، إذ ليس من المعقول أن تبدأ الإنسانية بتأملات نظرية ، ومعنى ذلك أن هذه (الحياة) أو ما نسميها (الفطرة) هى استعداد أصلى فى كل منا (نستطيع أن نتحقق منه حين نصطدم اصطداما مفاجئا يوقظ الإنسان البدائى الغافى فى أعماق كل منا ، فنشعر حينئذ بوجود « حضرة ذات تأثير » - وهو يقصد بهذا الاصطلاح الله سبحانه وتعالى - .. ويختم عبارته معلقا (هذا ما تقوله التجربة)[٢] .

ويأتى بعد هذا التمهيد المقارنة بينهما فإنه يرى أن الدين يتميز بالعمل بينما تتصف الفلسفة بالتأمل ، إن هذه الخاصية المرتبطة بكل منهما تميزه عن الآخر حتى إذا ما اختلط كل منهما بالآخر نرى العناصر محتفظة بفرديتها (فقد يميل الدين إلى التأمل وقد لا تهمل الفلسفة العمل ، ولكن الأول يبقى مع ذلك عملا فى جوهره وتبقى الثانية فكرا قبل كل شيء)[٣] .

وهو يعنى بالعمل أداء العبادات - كالصلاة - إذ أن الدين عندئذ (يقوى الإنسان وينظم سلوكه ، ولهذا كان لابد من تمارين تكرر باستمرار كالتمارين التى تنتهى آليتها إلى أن تثبت فى جسم الجندى رباطة الجأش التى سيحتاج إليها يوم

---

(١) ليون جوتييه : المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ص٢٨ - ترجمة د.محمد يوسف موسى ط دار الكتب الأهلية ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م .

(٢) برجسون : منبعا الدين والأخلاق ص١٨٩ ترجمة د. سامى الدروبى ط١٩٧١ ويعبر عن (حضرة ذات تأثير) بقوله (أى تصور فعل لا تصور كائن أو شيء)ص٢٠٠ .

(٣) نفسه صفحة ٢١٧ .

الخطر)(١) .

وتفسيره العقلى للعمل ، أو العبادات التى قد يراها البعض منافية للعقل أن حركات السابح مثلا تبدو غير معقولة فى نظر (من ينسى أن هناك ماء ، وأن هذا الماء يحمل السابح ، وأنه ينبغى أن تنظر إلي حركات الرجل ، ومقاومة الماء والتيار الذى يحمل الجسم على زنها جميعا كل لا يتجزأ)(٢) .

ويبدو أن برجسون قد تقيد بتعريف واحد للدين ، بينما كانت هناك تعريفات للدين منها (حالة خاصة بالشخص مؤلفة من عواطف وعقائد ومن أعمال عادية تتعلق بالله) ، أو أنه نظام اجتماعي لطائفة من الناس يؤلف بينها إقامة شعائر موقوتة ، وتعبد ببعض الصلوات وإيمان بأمر هو الكمال الذاتى المطلق ، وإيمان باتصال الإنسان بقوة روحانية أسمى من حالة فى الكون أو متعددة أو هى الله الواحد ، أو هو احترام فى خشوع لقانون أو عادة أو عاطفة(٣) ..

وعلى أية حال فإن حيرة العلماء الغربيين في تعريف الدين وتحديد عناصره يدل على أن العلم لم يكشف الحجب عن الدين وأسراره (وربما كان من غرور العقل البشرى أن يزعم لنفسه القدرة على هدم بناء متين متغلغل الأسس فى الفطر الإنسانية من قبل أن يعرف مواد هذا البناء أو يعرف كيف تم بناؤه)(٤) .

وقد جمع الدكتور دراز بأطراف الموضوع فى دراسته العميقة المقارنة بين الدين والفلسفة ، مفرقا بين الأديان بوجه عام والأديان السماوية بخصوصها .

فمن حيث الأديان فى جملتها ، فإن هناك اتفاق أو وحدة فى الموضوع بينها وبين الفلسفة من حيث معرفة أصل الوجود وغايته - وهو القسم العلمي ، ومعرفة سبيل السعادة الإنسانية أى القسم العملى ، ولكنهما يختلفان فى النتائج :

---

(١) نفسه صفحة ٢١٥ .
(٢) برجسون : منبعاً الدين والأخلاق ص٢١٤ - أما الذين حاولوا تفسير العبادات فى الإسلام فقد سلكوا منهجا آخر كما سنرى عند جارودى .
(٣) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام ص١٢ (مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية ١٣٦٤هـ -١٩٤٥م .
(٤) نفسه ص ٢١ .

فى الفلسفة ، يفسر أصل العالم بأنه تنسيق هندسى متقن من مواد كونية مبعثرة بغير نظام ، ولا علاقة بين العلة الأولى والعالم حيث أدت دورها وانتهت ، إلي جانب أن أكثر النظريات الفلسفية هى مجرد فروض وتقديرات تدور كلها فى فلك الإمكان والاحتمال ، فهى بمثابة ضرب من الشعر المصور يناجي العاطفة ولا يعتمد على العقل الخالص .

وبالمقارنة بين هذه النتائج ، ونتائج الدين ، يظهر التباين واضحا بينهما : فالدين يقر بدء الخلق أى إحداث المادة من العدم ، ويرى فى الربوبية عناية مستمرة للخالق سبحانه بالعالم ، وهذا العنصر أصل فكرة العبادة . كما تعني الأديان فى جملتها بالناحية العلمية أشد منها بالناحية النظرية ، وبدراسة أساليب القرآن ومنهجه فى الدعوة ، فإننا نرى أنه يتضمن هذه الطرق الثلاثة وهى : البرهان والجدل والأقاويل الخطابية فى مثل قوله تعالى (**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن**)(١) .

ولا بأس من عرض وجهة نظر علماء الغرب فى التفرقة بين الدين والفلسفة توطئة لبحثها وتفنيدها . فمن الآراء المطروحة للبحث أن مشاكل الفلسفة يناط حلها بالأفذاذ ، بينما تحل مشاكل الدين الشعوب والجماهير ، وأن الدين يرثه الشعب عن أسلافه وقد يجهل مؤسسه بينما يستمد الفيلسوف نظرياته من عقله وملاحظاته الشخصية ، ويمتاز الدين بالثبات ، وعلى العكس الفلسفة متجددة ، إلي جانب أن الديانة لا تستغنى عن المظهر الاجتماعى وتعيش فى نفوذ الدولة ، ولا حاجة للفلسفة بهذه المحافل وهى تعيش فى جو الحرية .

ولكن من السهل – فى رأى الدكتور دراز – تفنيد هذه الآراء ومقابلتها بما يدحضها ، فالديانات بدورها تحمل أعلاما شخصية هم الأنبياء والمجددين ، وأن الشعائر لا تنطبق على كل الديانات فالبوذية فردية ، ودعوى الحياة فى نفوذ الدولة باطلة بدليل أن تاريخ الأديان الثلاثة البوذية والمسيحية والإسلام على الضد من ذلك(٢) .

---

(١) دكتور دراز : الدين ص ٥٩ .

(٢) نفسه ص ٦٦ .

ويذهب الدكتور دراز إلى أن وصف الدين بهذه النظريات الغربية ينطبق على الحالة الحاضرة فى أوروبا المسيحية على وجه أخص(١) .

ولو استعرضنا الظروف التى نشأ فيها الصراع بين الدين والفكر والتقدم العلمى فى عصر النهضة فإنه يظهر تأثر هذه النظرة الغربية للدين بالظروف والملابسات التى اكتنفت العلاقة بينهما حينذاك ، فقد كان لرجال الدين سلطات هائلة (فى رعاية الحاجات الدينية للناس ، وهم الذين يؤدون الشعائر وينظمون العبادات ويوجهون حياة الناس .. وكان لهم نفوذ سياسى كبير)(٢) .

فأين موقع الإسلام؟

إننا نرى موقف بعض المفكرين الغربيين أمثال درابر وبيورى حيال الكتاب المقدس وزعمهم بأنه كان سنداً لرجال الدين فى إعاقة النظر العقلى الحر والحيلولة دون انطلاقه(٣) هذا الموقف يختلف من أساسه بالنظر إلى القرآن - كتاب الإسلام - الذى كفل حرية النظر العقلى ، وعنى المسلمون بعامة وعلماؤهم بخاصة فى التفكر فى ملكوت السموات والأرض ، فقد أتى القرآن (ليطلق الأجهزة النفسية للتفكر والتدبر والتذكر والتأمل .. وكلها مترادفات تحث على النظر العقلى وتتضمن توجيهات منهجية للاستدلال وتقديم البراهين)(٤) .

أما عن مدلول (الدين) في القرآن ، فيحمل على معني الجزاء أو الطاعة أو الملة . يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق (وقد ثبت بما ذكرناه أن الدين فى عرف القرآن هو الإيمان بالأصول الدينية التى هى حقائق خالدة لا يدخلها النسخ ولا تختلف فيها الأنبياء . وأن الإسلام هو هذا الدين ، إذ لا دين غيره عند الله)(٥) .

وقد بيّن القرآن أن الدين واحد ، وهو لا يتغير بتغير الأنبياء بينما الشريعة مختلفة ، ففى قوله تعالى(**لكل جعلنا شرعة ومنهاجا**) يقول قتادة - سبيلا

---

(١) نفسه ص ٦٥ .

(٢) د. فؤاد زكريا : الإنسان والحضارة فى العصر الصناعى ص٧٦/٧٥ - الناشر : مركز كتب الشرق الأوسط مايو سنة ١٩٥٧م .

(٣) د. توفيق الطويل : قصة النزاع بين الدين والفلسفة ص ١٢٦ / ١٢٧ .

(٤) مالك بن نبى : إنتاج المستشرقين ص٤٨ .

(٥) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام ص٩٧ .

وسنة والسنن مختلفة فللتوراة شريعة وللإنجيل شريعة وللقرآن شريعة يحل الله فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء .. ولكن الدين الواحد الذى لا يقبل غيره التوحيد والإخلاص لله الذى جاءت به الرسل[1] .

ويقول رشيد رضا (وقد علمنا التاريخ أنه لم تقم فى الأرض من المدنيات التى وعاها وعرفها إلا على أساس الدين ، حتى مدنيات الأمم الوثنية كقدماء المصريين والكلدانيين واليونانيين ، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها)[2] ، ويذهب إلى أن الدين أصل الفلسفة وما الفلسفة إلا تحوير لأصول الأديان[3] .

ولا ينفرد الشيخ رشيد رضا بتقرير ذلك بل إن من الباحثين الغربيين من ذهب إلى تدعيم هذه الحقيقة التاريخية .

الصلة بين العلم والدين :

تبين لنا فيما سبق الصدام الذى حدث بين الكنيسة والعلماء ، وقد حاول البعض من المتأثرين بالفلسفة الغربية ومراحل تطورها مناقشة الفكرة عندنا . وبصرف النظر عن خطئهم المنهجي وموقفهم غير العلمى فإن مناقشة هذه الفكرة أصبحت ضرورية للإقناع بأن الإسلام - كدين - لا يتعارض مع العلم ، ثم تصبح أكثر ضرورة إذا لاحظنا أن فكرة (العلمانية) (Secularism) تطرح علينا بشكل ملح - بمفهوم أنها تعنى الاهتمام بالعلم كطريق للتقدم الحضارى سواء الطبيعى أو الإنسانى (ويقع الكثيرون ممن يطلق عليهم عادة اسم المثقفين فى هذا الخلط ، فما بالنا بالأفراد العاديين ، وقد سارع (العلمانيون) إلى استغلال الالتباس ليوحوا بأن دعوتهم هى صنو العلم والمعرفة ، وغير ذلك من القيم الإيجابية ، وأن من يعارضهم هم دعاة الجهل والتخلف)[4]!! .

---

(1) نفسه : ص٣١ .

(2) تفسير المنار جـ٤ ص٤٢٩ - الشيخ محمد عبده والشيخ رضا - دار المنار بمصر ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م .

(3) نفسه ص ٤٢٩ .

(4) د. محمد يحيى : فى الرد على العلمانيين ص١٢ (ورقة ثقافية) الزهراء للإعلام العربى بالقاهرة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م .

لذلك لابد من مقدمة تبين فيها أن فكرة (العلمانية) قد ظهرت تاريخيا فى الغرب كأحد التطورات فى العلاقة بين الدين من جهة ، والعلم ونظم الحياة الاجتماعية والسياسية والتشريعية من ناحية أخرى . إن (العلمانية) تعبر عن واقع تاريخى ومرحلة مرت بها الحياة الدينية والثقافية الأوروبية على أثر الأزمات التى أحدثها رجال الكنيسة فى وجه النظريات العلمية المنبثقة من الملاحظة والتجربة ، والتى كانت مخالفة لتفسيرات الكتاب المقدس . يصف لنا توينبى ذلك بالتفصيل فيقول (فما برح العلم خلال مائتى عام ينتزع من الكنيسة مجالاتها ، مجالا بعد آخر . من ذلك أن العلم قد قبض على ناصية علوم : الفلك ، أصل الكون ، التاريخ ، الأحياء ، الطبيعة ، النفس .. وأعاد العلم صياغتها على قواعد لا تتمشى مع التعاليم الدينية المقررة ..)(١) .

ولم تظهر قط مثل هذه الأزمة فى تاريخ الإسلام الحضارى حيث استوعب الإسلام النظريات العلمية التى اكتشفها العلماء من واقع الملاحظات والتجارب ، وسيظل الأمر كذلك . قال تعالى (**سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق**) .

ولا نريد الاستطراد فى ذكر الأمثلة ، وكفانا انعقاد مؤتمر (الإعجاز الطبى فى القرآن الكريم الذى عرض أخيرا فى القاهرة ، عنوانا على توافق آيات الله تعالى القولية مع آياته الكونية .

يقول الدكتور عبد الله اليسون (أن الإسلام كما جاء فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يتضمن حقائق علمية لا تتعارض مع علوم اليوم . وأعتقد أن العالم الغربى كله لا يفهم الإسلام بهذا الفهم ، وعدد كبير من زملائى العلماء الغربيين لو فهموا الإسلام لدخلوا فيه جميعا ، فلا ننسى أن معظم الأديان التى يدين بها الغرب جاءت من الشرق)(٢) .

ولم يثر موضوع الفصل بين الدين والعلم لدى المسلمين قبل انتقال عدوى الفلسفة الأوروبية إليهم . فكان العلم عند المسلمين بمعناه العام ثمرة العقل والوحى ، واقتصر

---

(١) توينبى : مختصر دراسة التاريخ جـ٤ ص١٧٨ / ١٧٩ .

(٢) مجلة (المسلمون) العدد ٣٦ السبت ٢٨ المحرم ١٤٠٦هـ : ١٢ أكتوبر ١٩٨٥م .

التمييز فقط بينهما حول أهمية العلوم بحسب ثمرتها ووثاقة دلالتها ، كالمقارنة مثلا بين علوم الدين وعلم الطب ، فإن ثمرة علوم الدين الوصول إلى الحياة الأبدية وثمرة علم الطب الوصول إلى الحياة الدنيوية . أو أن علوم الدين أصولها مأخوذة عن الوحى ، والطب أكثر أصوله من التجارب .

كذلك وضعت العلوم الغير متصلة بالعقيدة والفقه والأصول موضع المقارنة بين بينها وبين غيرها من العلوم : كالطب مع الحساب مثلا ، فللطب شرف الثمرة إذ هو يفيد صحة البدن ، وللحساب وثاقة دلالة إذ كان العلم به ضروريا غير مفتقر إلي التجربة . وهكذا اتسع ميدان المعرفة أمامهم ولم يتعسفوا فى الفصل بين الدين والعلم كما فعل أتباع العلمانية وكانت همة علماء الإسلام منصرفة إبان عصور حضارتهم فى طلب أنواع العلوم والإقبال عليها بجدية وحرص ونهم أيا كانت طبيعتها ، فترى الراغب الأصفهانى يقرر أنه ينبغى ألا نترك شيئا من العلوم أمكننا النظر فيه واتسع العمر له إلا ونسعى لطلبه ، فإن ساعدنا القدر على التزود منه فبها ونعمت ، وإلا عاديناه بسبب جهلنا به ، فالناس أعداء ما جهلوا . ويروى عن بعض الفضلاء أنه رؤى بعد ما طعن فى السن وهو يتعلم أشكال الهندسة ، فسئل فأجاب (وجدته علما نافعا ، فكرهت أن أكون لجهلى به معاديا له) ثم ينصح كل عاقل إلا ينبغى الاستهانة بشىء من العلوم ، بل يجعل لكل حظه الذى يستحقه ومنزلة الذى يستوجبه ، ويشكر من هداه لفهمه وصار سببا لعلمه[1] .

هذه هى حقيقة حضارتنا ، تشكل فيها العلوم بأنواعها باقة من الزهور اليانعة ، ولا يسمح بقطع أغصانها والفصل بين فروعها .

ولكن لما انتقلت عدوى التفرقة بين الدين والعلم إلى العالم الإسلامى كأحد نتائج الغزو الثقافى ، وحاولت إبعاد العقيدة الدينية والتخلى عنها بحجة إحلال العلم وحده بديلا لها ، اضطر علماء الإسلام للتصدى لهذه الدعوى ، فأثبتوا أن العلم فى محيط الحقل التجريبى لا يغنى عن العقيدة الدينية شيئا ، إذ نجح العلم الحديث حقا فى الإبانة عن كثير من الأشياء التى لم تكن على معرفة بها . ولكن الدين جواب لأسئلة أخرى ، فمهما حقق لنا العلم من وسائل الراحة ، وقدم لنا من مخترعات تيسر الحياة

---

(١) الأصفهانى : الذريعة إلى مكارم الذريعة ص ١١١ / ١١٣ .

وتذلل العقبات أمام الجهد الإنسانى ، فلا يمكن إهمال الأسئلة الدائرة بخلدنا مثل من أين ، وإلى أين ؟ ولم ؟ ومتى ؟ وكيف ؟ أو مشاكل الحياة ولاموت ، والخير والشر إلى غير ذلك مما تشكل استفسارات عجز العلم - وسيظل - عاجزاً عن تقديم الإجابة عنها ، بل إنه تخلى عنها طواعية لأنها خارجة عن نطاق بحثه[1] .

وينبغى التنويه أيضا بهذه المناسبة أن مصطلح العلمانية فى الغرب Secular-ism الذى أعلن فى العقد الثانى من القرن العشرين هناك (صار سمة تميز فكر القوى المناهضة للدين - أى دين - وسلوكها)[2] .

وعلى أية حال فأنه من السهولة بمكان مجابهة العلمانية من وجهة النظر الإسلامية بحجتين :

الأولى : أنه لا محل لنزع هذا النظام من سياقه الثقافى الغربى المتصل بتاريخ أوروبا وحضارتها ، وفرضه كمذهب ونظام على تصور عقدى ونظام حضارى إسلامى مخالف تماماً .

والآن ، قد اتضح لنا أن علاقة الإسلام بالعلم لم تثر أية مشكلة في تاريخنا وستظل كذلك للتباين الظاهر بين كل من الإسلام والنصرانية كدين[3] .

الثانى : يبدو من المراقب لتطورات الأنظمة الغربية أن النظام العلمانى الذى نشأ هناك للفصل بين الدين والدولة بدأ يندثر بحيث أصبحت سلطة الكنيسة تأخذ دورها فى التأثير فى الأحداث السياسية المحلية والعالمية ، ولم يعد معمولا به إلا فى العدد الأقل من البلدان .

هذا بينما (المسيحية الغربية الآن قوة دولية كبرى فى مجال السياسة تساهم فى الوساطة بين الشرق والغرب والصلح بين البلدان المسيحية المتصادمة ، وهى قوة كبرى

---

(١) وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى ص٣١ .

(٢) د. السيد فرج : جذور العلمانية ص١٢ - ط الوفاء للطباعة والنشر بالمنصورة ١٤٠٥/١٩٨٥ .

(٣) ورد فى معجم العلوم الاجتماعية أن العلمانى نسبة إلى العلم بمعنى العالم وهو خلاف الدينى أو الكهنوتى ، وهذه تفرقة مسيحية لا وجود لها فى الإسلام ، وأساسها وجود سلطة روحية هى سلطة الكنيسة وسلطة مدنية هى سلطة الولاة والأمراء - المصدر نفسه ص١٠١ .

كذلك فى ميادين الإعلام والدعاية ، وتقديم ما يسمى بالمعونات الاجتماعية والمساهمة فى شتى المؤتمرات والمحافل الدولية . ولها فى مجلس الكنائس العالمى جهاز سيطرة وتوجيه وتوحيد أشبه بمفهوم (الخلافة) فى الإسلام وبالوكالة اليهودية عند الصهاينة)(١) .

ونضيف إلى ذلك أن الدراسات الحديثة أثبتت تغلغل المسيحية فى الثقافة الأوروبية ، وأن العلمانية تهافتت هناك .

تغلغل المسيحية فى الثقافة الأوروبية :

يقول أستاذنا الدكتور محمد على أبو ريان - يرحمه الله تعالى - (لقد تبين من خلال معالجتنا لموضوع أزمة المنهج فى العلوم الإنسانية كيف أن تلك العلوم ، والفلسفة من بينها بصفة خاصة ، كانت تنوء بتدخل اللاهوت منذ القرن السادس عشر إلى زوائل القرن الثامن عشر ، فلقد جاءت المذاهب الفلسفية المختلفة ولا سيما عند ديكارت - ذات طابع لاهوتى ظاهر على الرغم من ثورتهم على العقبات التى وضعتها الكنيسة ورجالها فى وجوههم ، إذ مهما حاول الفيلسوف الزعم باعتماده على العقل المحض ، إلا أن عقيدته اللاهوتية لابد أن تظهر كموجه لا شعورى فى كتاباته)(٢) .

ويجرنا الحديث عن « ديكارت » الذى استغل منهجه الشكى أسوأ استغلال ، وكأنه المنهج الصحيح الوحيد فى دراسة العلوم الإنسانية إلى بيان موقفه من الدين خاصة أن ديكارت هذا ، كان متدينا ، ويقر بما جاء به الدين حسب ما أكده الدكتور منصور فهمى الواسع الإطلاع على التراث الثقافى الغربى ، فقد نقل عنه قوله (يصح أن أشك فى كل شىء لأصل إلى اليقين ، ولكن شيئا واحدا لا أشك فيه هو السلوك أنا

---

(١) د. محمد يحيى : فى الرد على العلمانية ص٣٨ .

وقد ألقى الدكتور يحيى الضوء على دور الدين فى الآونة الأخيرة فى انتخابات الرياسة الأمريكية سنة ١٩٨٤ . ومكانته فى الدول الأوروبية . فإن الملكة فى بريطانيا هى رمز الدولة ورئيسة الكنيسة ، والكاثوليكية لها فى إيطاليا وضع خاص كعقيدة الدولة وتسود أوضاع مماثلة في ملكيات الشمال الأوروبى .. إلخ . ص٣٧ .

(٢) ص٣٨٨/٣٨٩ من كتاب (أسلحة المعرفة - العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية) د/ محمد على أبو ريان دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ١٩٩٧م .

أتعامل مع الناس ، ولابد لى من نظام للسلوك ، وبما أنه ليس عندى وقت لإثبات نظرية أخلاقية ، فلابد أن أسلم بالقواعد التى جاء بها دين الجماعة .. لابد لى من ضمير يشعرنى بأن السرقة حرام ، والكذب حرام ، ولابد من تسليمى بما جاء به الدين فى هذه الناحية)(١) .

ويقرر برجسون أن المسيحية تغلغلت فى الحضارة الغربية كلها ، وتنسم الناس عطرها فى كل ما تأتى به هذه الحضارة(٢) .

وبعد شرحه لما تنادى به الديمقراطية من حرية ومساواة ثم تضع الآخرة فوق كل شىء ، وهى الشىء الأساسى من الشعار الجمهورى ، يقول برجسون (وهذا يبين لنا أن الديمقراطية من أصل إنجيلى ، وأن محركها هو الحب . وفى وسعنا أن نبين أصولها العاطفية ، فى نفس روسو ، ومبادئها الفلسفية فى مذهب كنت ، وأساسها الدينى لدى كنت وروسو كليهما . فكلنا يعلم ما يدين به كنت إلى تقواه ، وما يدين به روسو إلى البروتستانتية والكاثوليكية اللتين تداخلتا عنده . وإن إعلان استقلال أميركا (١٧٧٦) الذى حذا حذوه إعلان حقوق الإنسان (عام ١٧٩١) تشيع فيه روح المتطهرين : (نرى أن من البديهى أن الله قد وهب لجميع الناس حقوقا لا يمكن التخلى عنها لأحد .. إلخ ، والاعتراضات التى استخلصت من غموض الشعار الديمقراطى يرجع سببها إلى الجهل بالطابع الدينى الأصلى لهذا الشعار)(٣) .

ولنبحث كيف تغلغلت المسيحية فى الثقافة الأوروبية - وجوهرها الفلسفة ، وكيف احتل مكان الدين ركنا بارزا فى أقطاب الفلاسفة وشغلهم واستحوذ على اهتمامهم وحتى الذين اتخذوا مواقف ناقدة ، فإنهم لم ينبذوه (بل كانوا يبحثون عن طريق جديدة للتدين ، لا إلغاء الدين تماما)(٤) .

---

(١) مجلة (لواء الإسلام) شوال ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م ، مقال بقلم د/ منصور فهمى .

(٢) هنرى برجسون : منبعا الأخلاق والدين . ترجمة د/ سامى الدروبى و د/عبدالله عبد الدايم ص٢٤٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧١م .

(٣) نفسه : ص٣٠٤ .

(٤) ص١١١ من كتاب معارك فى سبيل الإله ، الأصولية فى اليهودية والمسيحية والإسلام . كارين آرمسترونج - ترجمة د. فاطمة نصر ود . محمد عنانى كتاب سطور بالقاهرة ٢٠٠٠م .

لقد تلقى ديكارت تعليمه من جماعة (الجزويت) ، التى يصفها برتراندراسل بأنها جماعة تتسم بالإخلاص الكامل للقضية والمهارة فى الدعاية (وكان لاهوتهم هو اللاهوت المضاد للاهوت البروتستانت ، فهم يرفضون تلك العناصر فى تعاليم القديس أوغسطين التى يسترد عليها البروتستانت . وهم يعتقدون فى حرية الإرادة ، ويعارضون القضاء والقدر ... واكتسب الجيزويت هيبة لحماستهم التبشيرية وبخاصة فى الشرق الأقصى)(١) .

واستمد (روسو) الشهرة عندنا بكتابه (العقد الاجتماعى) ونظريته السياسية ، ولكن له إسهامه فى الفكر الدينى - أو اللاهوت - إذ قام بتجديد يتقبله اليوم الغالبية العظمى لرجال اللاهوت البروتستانت !

ويصف راسل طريقة « روسو » فى الدفاع عن الاعتقاد الدينى بقوله (والبروتستانت المحدثون الذين يحفزوننا إلى الاعتقاد فى الله يزدرون فى الأغلب «الأدلة» القديمة ويؤسسون إيمانهم على جانب من جوانب الطبيعة البشرية - انفعالات الخوف أو الغموض ، إحساس الصواب والخطأ ، الشعور بالطموح ، وهكذا دواليك . هذه الطريقة ... ابتكرها روسو)(٢) .

وهناك شواهد كثيرة على عمق اقتناعه بعقيدته ، منها قوله : (أنا لا أستنبط هذه القواعد - أى قواعد السلوك - من مبادىء فلسفية عالية ، وإنما أجدها فى أعماق قلبى ، كتبتها الطبيعة بحروف لا تمحى)(٣) .

وفى مناسبة أخرى يوجه خطابا إلى سيدة أرستقراطية لنفى الشك فى الإله ، فيكتب : (.. انظرى هنالك : شروق الشمس ، وهي تبدد الغيوم التى تغطى الأرض ، وتكشف عاريا منظر الطبيعة اللامع الرائع ، تبدد فى عين اللحظة كل سحابة من نفسى

---

(١) ص٥٥ من كتاب (تاريخ الفلسفة الغربية - الكتاب الثالث) ترجمة : د/ محمد فتحى الشنيطى - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م .
(٢) نفسه : ص٢٩٧ .
(٣) نفسه : ص٢٩٨ .

أجد إيمانى من جديد ، وإلهى واعتقادى فيه . أنا أعجب به وأعشقه وأخر ساجدا في حضرته)(١) .

... ويقول روسو - الذى يصفه إميل بوترو - بأنه (راهب سافوى) (إنى اعترف لكم أن قداسة الإنجيل حجة تتحدث إلى قلبى ، ويؤسفنى ألا أجد ضدها ردا حسنا . أنظروا إلى كتب الفلاسفة بكل ما تحمل من جلال ، فما أصغرها إلى جانب هذا الكتاب .

إنكم تعارضوننى بسقراط وحكمته وعقله . ولكن ما أبعد الشقة بينه وبين ابن العذراء !

ويستمر فى المقارنة بين سقراط وبين عيسى - عليه السلام - حسب عقيدته (إن كانت حياة سقراط وموته سيرة حكيم ، فحياة المسيح - عليه السلام - وموته سيرة إله)(٢) .

ويرى إميل برترو أن فلسفة روسو هى نقطة البداية - لا فى الدين فقط - بل فى السياسة والأخلاق والتربية ، وسينبثق من الأفكار التى ألهمته البعث الديني ، ودليل هذا البعث مضمون كتابه « عبقرية المسيحية » ، الذى اعتمد عليه (شاتوبريان) فى دعم سلطان العاطفة ، فأعاد إلي حياة الفرد والجماعة معتقدات الكاثوليكية وطقوسها وتقاليدها فى صنعها الدقيقة الملموسة ، وكان من رأيه أيضا أنه يجب إثبات (أن المسيحية لعظمتها فهى من عند الله ... إن دقات النواقيس برهان أقوى من القياس المنطقى ، لأنها تسمع وتصبح قطعة من الحياة ، على حين يتركنا القياس فى موقف من عدم المبالاة)(٣) .

وفى تحليل بوترو لمضمون كتاب (عبقرية المسيحية) يرى أن عرض روسو به يدعو إلى محبة المسيحية لجمال تعاليمها وعبقرية وعظها ، وفضائل رسلها وأتباعها

---

(١) نفسه : ص ٢٩٧ .

(٢) إميل بوترو (العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة) ص٢٩ ، ترجمة د/ أحمد فؤاد الأهوانى . ط الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٣م .

(٣) نفسه : ص٢٩ .

فأفضى إلى الحركة المعروفة بالرومانسية ، وتجلت فى الاتجاه الذى سارت فيه الفلسفة والدراسة فى الجامعات ، وأصبحت بعد روسو ثورة هائلة (وأصبح تصور الدين تصورا مناسبا للرومانسية هو الشائع خلال القرن التاسع عشر ، مع ميل إلى الميتافيزيقا فى ألمانيا ، وإلى الأدب فى فرنسا ، فاعتمد الدين أولا وقبل كل شيء - لا على العقل بل على القلب . فللدين مبادؤه ، وأدلته ، وأعماله التى تفرض نفسها على العقل باسم سلطة متعالية)(١) .

وقائمة العلماء والفلاسفة المهتمين بالدين والمدافعين عنه طويلة : فمنهم كوبرنيكوس الذى كان يعتقدان أن علمه كان (إلهيا أكثر منه إنسانيا) ، وجاء بعده نيوتن معربا عن اقتناعه بأن النظام الذى يشد الكون كله بعضه على بعض ويمنع اصطدام الأجرام السماوية ، يثبت وجود الله ، فهو الصانع الأعظم ، لأن التصميم المعقد للكون من المحال أن يوجد بالمصادفة ، وعندما ألف كتابه (مبادىء الفلسفة الطبيعية) امتلكته الرغبة في (تطهير) المسيحية من منطق الروح ، وخصص بكتابه بحثا غريبا اسمه (الأصول الفلسفية للاهوت الأمين) قال فيه إن نوحًا - عليه السلام - أرسى دعائم دين خال من الخرافات(٢) ... ينص على وجود إله يمكن التوصل إلي معرفته عن طريق التأمل العقلانى للعالم الطبيعى ، فقام رجال اللاهوت لاحقًا بإضافة العقائد الزائفة بالحلول (التجسيد) والتثليث فى القرن الرابع .

وكان من رأى فرانسيس بيكون - التزاما بمنهجه - أن أقدس العقائد ، يجب أن تخضع للأساليب النقدية الصارمة للعلم التجريبى .

وكان (بسكال) رجل عميق الإيمان .

ولم تكن تساور جون لوك أي شكوى فى وجود الإله ... وكان على اقتناع تام بأن العالم الطبيعي حافل بالأدلة على وجود الخالق ، عز وجل .

وشارك فلاسفة التنوير الفرنسيون والألمان أيضا فى الدين العقلاني - أى الإيمان

---

(١) نفسه : ص٣٢ .
(٢) معارك فى سبيل الإله ص ١٢١ .

بالإله دون كتبه ورسله .

وحتى كانط ، فبعد أن عرض ما ينافس به مشروع التنوير برمته ويزاحمه ... دعا للتخلص من اعتماد الناس على المعلمين والكنائس والسلطات ... ولم يكن يعتبر أفكاره مضادة للدين[1] .

وتعليقا على ما لاحظه برتراندرسل من انشغال الفلاسفة بالعقائد الدينية منذ اليونان حتى العصر الحديث :

(ولست أعتقد أنا نفسى ، أن الفلسفة يمكنها أن تثبت أو تنفى صدق العقائد الدينية ، ولكن منذ عصر أفلاطون ومعظم الفلاسفة قد اعتبروا جزءا من عملهم أن يضعوا " أدلة " على الخلود وعلى وجود الله . وقد وجدوا نقصا فى أدلة أسلافهم - فالقديس توماس يرفض أدلة القديس أنسلم ، وكانط يرفض أدلة ديكارت - ولكنهم زودونا بأدلة جديدة من عندهم)[2] .

أما الدور الذى يؤديه الدين فى عصرنا الحاضر سياسيا واقتصاديا واجتماعيا فله شأن آخر .

فها هو القس إكرام لمعى يقرر أنه لم يحدث فى عصر من العصور أن كان الدين محوراً للاهتمام للدرجة التي فيها اختلط الدين بالأسس والمبادىء التى تبنى عليها معظم النظريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية كعصرنا الحالى ، فقد دخل الدين وما يتبعه من فكر دينى إلى أغلب اهتمامات الإنسان ، وأصبح الدين هو المحور الذى تدور حوله كل أشكال الحوارات وإذا به يتدخل بشكل أو بآخر فى توجيه الجماهير ، ومع تصاعد الضغوط السياسية والاقتصادية شرقا ، وارتفاع المد الحضارى والمادى غربا ، أصبح الدين هو الملجأ الأخير والثابت الذى تتعلق به حضارات تنهار وحضارات تريد أن تستيقظ من جديد)[3] .

---

(١) نفسه : ص ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ باختصار .

(٢) ص ٤٩٨ من كتاب (تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الثالث) .

(٣) ص٧ من مقدمة كتابه (الاختراق الصهيونى للمسيحية) دار الشروق ١٤١٢هـ - ١٩٩١م ، ويرى أن المسيحية (لم تعد مجرد ديانة عالمية فقط بل تحولت إلى حضارة عصرية تضم الملايين حول العالم . ولقد أحس إنسان القرن التاسع عشر أنه لكى يدخل حضارة العصر عليه أن يعتنق المسيحية ويتعلم الإنجليزية) ص٧٤ نفس المصدر .

تبين من تعريف العلمانية أنها تعنى عزل الدين عن الحياة الاجتماعية والسياسية ، وقد نشأت نتيجة لرد الفعل الذى أصيب به الغربيون كراهية لفكرة السلطة الإلهية التى ادعاها رجال الكنيسة والملوك لأنفسهم دعما لنفوذهم وتحقيقا لمطامعهم بمحاربة كل فكر متحرر واتهامه بالزندقة والإلحاد(١) .

ولما كانت النصرانية مجرد دين وخلق - لا شريعة أو قانون - صح لهم أن يتحدثوا في أوروبا عن فصل الدين عن الدولة باعتبار هذا الفهم الذى يعطونه للدين ، بل ظهرت الفكرة تحديدا فى الأوساط الكاثوليكية فى ألمانيا بعد انتصار المذهب البروتستانتى وتولى أتباعه الحكم هناك ، فطالب الكاثوليكيون بهذه الخطوة لئلا يخضعوا لحكومة بروتستانتية . وقد نصت معاهدة (وستفاليا) بعد حرب دينية استمرت مدة ثلاثين عامًا ، نصت ضمن شروطها على القضاء على نفوذ البابا فى رئاسته الزمنية .

ويتضح من ذلك خطأ التطبيق المقلد بفصل الدين عن الدولة فى البلاد الإسلامية ، إذ أن الإسلام - كما هو مقرر ومعروف - عقيدة وعبادة وشريعة - ولا يقبل منا الاكتفاء بالإيمان بالله تعالى وأداء العبادات فحسب ، بل يطالبنا بأن نطبق أيضا أحكام الشرع فى معاملاتنا وفى قضايانا وإدارتنا وحكومتنا(٢) .

أما غرز هذه الفكرة عندنا وزرعها فى غير بيئتها نقلا عن الغرب فهو تقليد ومحاكاة على غير قياس ، إذ أدت إلى الإسهام فى طعن النظام السياسى الإسلامى فى الصَميم ، وما زالت الأمة تعانى من فواجعه ، وقد تبنى هذه الفكرة فى صفوفنا الشيخ على عبد الرازق . ففى مارس ١٩٢٤م أعلن أتاتورك إلغاء منصب الخلافة ، وفى إبريل سنة ١٩٢٥م أصدر الشيخ كتابا بعنوان (الإسلام وأصول الحكم) صرّح فيه بأن الإسلام لا علاقة له بالخلافة ، وإنما هى نظام دنيوى للملك ، التغلب للتحقيق أو خدمة أغراض الدين ، كما حاول جاهدا فى كتابه إثبات أن الإسلام لا علاقة له بالسياسة ولا بالدولة بل إنه لا جهاد فيه ، ولا قتال ، ولا تعلق له بأى شأن من شئون

(١) الإسلام والمدنية الحديثة ، أبو الأعلى المودودى ص١٤٠ .

(٢) دفاع عن الشريعة ، علال الفاسى ص٧٥ منشورات العصر الحديث ، بيروت ١٩٧٢ م .

الدنيا ، وقد خالف بهذا الرأى كل علماء المسلمين منذ بدء تاريخ الإسلام حتى توقيته ويكفينا فى هذا الصدد الإشارة إلي ما يحتويه الفقه الإسلامى من نظام تشريعى كامل للإسلام مدولة ، هذا بالإضافة إلى الواقع التنفيذى الذى عاشه المسلمون في تاريخ الحكم ، وفى سيرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - والخلفاء الراشدين من بعده خير دليل على كون الإسلام عقيدة ونظاما .

كذلك حوى هذا الكتاب مجموعة من الأخطاء الواضحة ، فجاء كنوع من الدعاية السياسية بغرض إيجاد المبرر الشرعى لقيام أتاتورك بإلغاء الخلافة الإسلامية .

وبعد أن هدأت الضجة حوله وكادت المسألة تنسى ، جاء بعض الكتاب والصحفيين أخيرا وأخذوا يطنطنون بالكتاب ، ويخوضون فى الموضوع دون أن يكون عندهم استعداد لفهمه أو معرفة حقيقته لأن الموضوع يقتضى علما بالإسلام والشريعة والتاريخ(١) .

ومما يدعو إلى إغلاق الباب على هذه المسألة ، هو تراجع الشيخ على عبد الرازق عن رأيه الأول ، فكتب إلى الأستاذ أحمد أمين يقول (... فقد زعم الباحثون أننى فى ذلك البحث قد جعلت الشريعة الإسلامية شريعة روحانية محضة ، ورتبوا على ذلك ما طوعت لهم أنفسهم أن يفعلوا ، أما أنا فقد رددت عليهم أننى لم أقل ذلك مطلقا لا فى هذا الكتاب ولا فى غيره ، ولا قلت شيئا يشبه هذا الرأى أو يدانيه ...)(٢) .

يحدث هذا فى بلادنا ، بينما أفلست العلمانية فى بلادها التى نبتت فيها . يقول جيل كيبل (ينفتح الربع الأخير من القرن العشرين ، فى أوروبا الكاثوليكية على مفارقة : إذ يبدو المجتمع وكأنه لم يكن يوما على هذا القدر الكثيف من الدنيوية العلمانية ومن اللامسيحية . ومع هذا فرن حركات معاودة تنصير تنبعث وتتولد فى كل مكان . فهنا تعمل جماعات الهبة اللدنية على جعل خريجى الجامعات يكتشفون نفحة

---

(١) الإسلام والخلافة فى العصر الحديث د/ محمد ضياء الدين الريس ص٢٣٢ . منشورات العصر الحديث - بيروت ص٢٣٢ ، ويقو ص١٤٢ (ولاشك أنه كان للدسائس الاستعمارية ومساعى بريطانيا بالذات كبير الأثر فى إيجاد التفرقة وعرقلة الجهود الرامية إلي إقامة الخلافة من جديد) .

(٢) ص١١٤ من كتاب (الأزهر بين السياسة وحرية الفكر) د. محمد رجب بيومى - كتاب الهلال مارس ١٩٨٣ .

الروح القدس ، بينما تكاثر مجموعات سواها عمليات الشفاء العجائبي المعجز . وهناك تعبيء منظمات مثل « التناول والتحرير » التي تريد إعادة خلق مجتمع مسيحي بعد « إفلاس العلمانية » مئات آلاف الشبان الإيطاليين ...)(١) .

ويصف بابوية يوحنابولس الثاني التي بدأت في عام ١٩٧٨ بأنها تتسم بإعادة التأكيد على القيم والهوية الكاثوليكية وأساسها والقطيعة مع مبادىء المجتمع العلماني (وهدفها إعطاء العالم « ما بعد الحديث » المعنى والنظام والأخلاق التي كانت تعوزه نتيجة التداعي العام في كل يقين)(٢) .

ويذكر الأستاذ الدكتور حامد ربيع - يرحمه الله تعالى - في دراسته السياسية الموسوعية ، أن الدين كأحد متغيرات الوجود السياسي يفرض علينا ثلاث ملاحظات :

أولا : ما يسمى بنهاية أو فشل الأيديولوجية السياسية كما أعلن ذلك علماء التحليل السياسي ، فالديمقراطية لم تستطع أن تؤصل إطارها الفكري في مذهب متكامل : النازية أثبتت الفشل الكلي والشامل . النقابية : لم يقدر لها بعد التطبيق . الماركسية والشيوعية اختلطت كل منهما بالأخرى وانتهت بدورها بدرجة أو بأخرى بأن تعلن عن إفلاسها ، وبصفة خاصة في المجتمعات المتخلفة والجديدة التي تمثل أكثر من ثلثي العالم .

ثانيا : إزاء فشل الأيديولوجيات القائمة ما كان يستطيع الفرد إلا أن يتجه إلى (الأديان) .

ثالثا : باستعراض دور الدين على خريطة العالم المعاصر ، يتبين أن الفاتيكان يمثل

---

(١) ص٥٩ من كتاب (ثأر الله - الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث) جيل كيبل ، ترجمة نصير مروة دار قرطبة / ليماسول - قبرص ١٩٩٨م . في عام ١٩٩١ وفي العدد الصادر من جملة (كومنتري) يقول الكاتب ايرفينج كريستول وهو من المحافظين الجدد « أن العلمانية وهي الأيديولوجية التي سادت في المجتمعات الغربية خلال القرنين الماضيين قد ماتت بالسكتة المخية ، فهي غير قادرة على مواجهة الاضطرابات الروحية التي تعد جذور الفوضى الأخلاقية في الغرب » .

(٢) ص٩٠ من كتاب (قوة اليهود في أمريكا) تأليف جوناثان جولدبيرج وترجمة نهال الشريف دار الهلال ١٩٩٧م .

اليوم إحدى القوى الضاغطة الدولية التى تكاد تسيطر على جميع مسارات التعامل فى النطاق الدولى .. الصهيونية فى حقيقة الأمر لا تجد قوة حقيقية تساندها سوى النفوذ الكهنوتى والتى تتعاطف معها قوى الكنيسة في جميع أجزاء العالم .

وعند البحث عن دور (الإسلام) ، يستند الدكتور حامد ربيع إلى التقرير المشهور لمعهد هوفر الأمريكى والمتعلق بتخطيط السياسة العالمية ابتداء من نهاية القرن العشرين . هذا التقرير يحدثنا عن تطور معين فى المجتمع الأمريكى نحو تضخم العنصر الأسود المسلم وزيادة قوته فى نطاق القيادات ، ويقابل ذلك تطور مماثل فى المجتمع الروسى . بشكل أقوى[1] .

وهكذا مضت الأيدولوجيات فى الطريق المفضى لنهايتها لترثها الأديان من جديد وكأنها دورة لازمة كان ينبغى على العالم أن يدور بها لدورة الأفلاك السماوية لتسطع شمس الدين من جديد ، والإسلام بوجه أخص .

ويصبح من السهولة بمكان بعد هذا العرض الموجز وضع الأمة الإسلامية على خط سيرها الصحيح لاستئناف حياتها وفقا لعقيدتها - ولا خلاف فى أنها جوهر ذاتيتها والمعبر عن (أيديولوجيتها) بالمصطلح المعاصر - ولكن الإسلام أعلى وأكمل - وقد سارت وفق هذه العقيدة - مع الشريعة - منذ عصر النبى صلى الله عليه وسلم حتى تاريخ الغزو الاستعمارى فى العصر الحديث .

ولعلنا نستطيع إقناع المترددين بين (التحديث والتراث) أن تاريخنا يعبر عن إحدى المسلمات فى حركة الأمة منذ بزوغ شمس حضارتها ، فلابد بعد انحسار السلطان العسكرى للاستعمار الغربى من نقض آثاره الثقافية الضارة ، واستئناف صحوتنا بعقيدتنا وشريعتنا ، فهما وتنفيذا والتزاما .

أما الإصرار على تغطية هذه القضية الأصلية بضباب من المناقشات البيزنطية الدائرة حول (أيديولوجيات) سواء وطنية أو قومية أو أنظمة أخرى اقتصادية

---

(١) الدكتور حامد ربيع : سلوك المالك فى تدبير الممالك لشهاب الدين أبى الربيع تحقيق ودراسة - مطابع دار الشعب بالقاهرة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م . تنظر تعليقاته المستفيضة بالجزء الأول ص١٨٣ و ١٨٤ واقتراحاته للإعداد للمد الإسلامى المنتظر .

وسياسية - فإنه يعنى العودة بأمتنا إلى الوراء بالمفهوم الغربى نفسه بعد أن فشلت هذه الأيديولوجيات هناك .

والآن ، بعد أن ثبت لدينا تفوق الدين على غيره من ألوان الإبداع الإنسانى ، سنخطو الخطوة الضرورية التالية لنصل إلى تجلية العقيدة الإسلامية ، وكيف تفوقت على فلسفة الفلاسفة تفوق الأصيل على الدخيل . وأنها ظلت كالقلعة الشامخة لم ينلها ما نال غيرها من محاولات التوفيق أو التطويع . ثم نعنى بصفة خاصة بمبحث (النبوة) الذى أهمل فى الغرب ، فإن ما يميزنا كأمة ، هو احتفاظنا بتراث النبوة ، ومتابعتنا لأفضل الأنبياء والرسل محمد صلى الله عليه وسلم ، تؤيدنا فى ذلك الأدلة لشرعية العقلية .

الباب الثانى
الأصالة الإسلامية
فى العقيدة والمنهج

الفصل الأول : صدق النبوة بالأدلة العقلية

الفصل الثانى : صدى الفلسفة اليونانية فى العالم الإسلامى

الفصل الثالث : موقف ابن تيمية من الفلسفة اليونانية

الفصــل الأول

صدق النبــوة بالأدلة العقلية

* منهج المؤرخين المسلمين
* صدق النبوة بالأدلة العقلية
* المدخل العقلى لصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
* الثقافة فى البيئة المكية
* اختلاف الأسلوب بين القرآن والحديث
* خلقه صلى الله عليه وسلم
* منهج الصحابة رضى الله عنهم

منهج المؤرخين المسلمين :

مما يسترعى الانتباه عند اطلاعنا على المصادر التاريخية فى بحث العلاقة بين الدين والفلسفة ، التزام المؤرخين المسلمين بمنهج خاص فى دراستهم للفلسفة وعرضهم لآرائها .

فقد وضع مؤرخو الإسلام نصب أعينهم القصص القرآنية التى عالجت الأمم السابقة إذ سرد القرآن الكريم مواقف الأمم مع الأنبياء والرسل ، مبينا أن الرسالة الإلهية عمت بنى آدم فلم تخل من رسل مبشرين ومنذرين .

فإذا رجعنا إلى بعض المصادر التاريخية نجد الاتفاق العام بين المؤرخين على سبق رسالات الأنبياء والرسل وأفضليتهم على الفلاسفة والحكماء ، من ذلك مثلا ما أورده الشهرستانى من أقوال طاليس مرجحا تلقيه من مشكاة النبوة ، ويعنى بذلك استناده إلى سفر التكوين بالتوراة عندما علل نشأة الموجود بالماء كما بينا آنفًا . كذلك أورد المسعودى قصة الحكماء السبعة بالهند وعاشوا قبل فلاسفة اليونان ، فقال فى كتابه (مروج الذهب) أنهم جماعة أهل العلم والنظر والبحث فى العالم المتتبعين أخباره منذ بدئه لأن الهند كانت منذ قديم الزمان الغرة التى فيها الصلاح والحكمة ، وخص بالذكر الملك (البرهمن الأكبر) الذى ظهرت فى أيامه الحكمة ، وتقدمت العلماء ، واستخرجوا الحديد من المعادن ، وضربت فى أيامه السيوف والخناجر .. وغرس فى نفوس الخواص دراية ما هو أعلى من ذلك وأشار إلى المبدأ الأول المعطى سائر الموجودات وجودها الفائضَ عليها(١) .

ولئن كان من المشهور عن البرهمن هذا كونه ملكًا ، إلا أن احتمال كونه رسولا إلى الهند كان احتمالا قائما عند المؤرخين ، فيقول المسعودى (فمنهم من زعم أنه آدم عليه السلام وأنه رسول الله عز وجل إلي الهند ، ومنهم من يقول أنه كان ملكًا على حسب ما ذكرنا ، وهذا أشهر)(٢) .

---

(١) مروج الذهب جـ١ ص٦٢ . للمسعودى .
(٢) نفس المصدر ص ٦٥ .

وابن خلدون ، مع خلطه بين المشائين والرواقيين ، وما حدث عنه من لبس بين سقراط الفيلسوف وأبقراط الطبيب ، فإنه أورد (ما زعموا واتصل فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه (بقراط) - يقصد سقراط - ثم إلي تلميذه أفلاطون ثم إلى تلميذه أرسطو[1] .

فهل كانت الرواية المتناقلة بين المؤرخين المسلمين أن الفلاسفة - ما عدا أرسطو - سافروا إلي أرض الشام وتلقوا منها بقايا دين لقمان الحكيم ؟

أيا ما كان الأمر ، فقد اهتدى المؤرخون المسلمون قبل مؤرخى العصر الحاضر إلى معرفة سبق الرسل على الفلاسفة زمنيًا ، وأن الحقيقة التاريخية والواقع كما بينا فى الباب الأول يشهد بأن مسائل ما وراء الطبيعة - أو عالم الغيب - كمجال ذهنى يتنازعه سلطانان مستقلان أحدهما عن الآخر ، كما ذكرنا وهما :

الأول - الوحى النبوى

والثانى - العقل الفلسفى[2] .

وكانت النبوة فى البشرية منذ عهد آدم عليه السلام ، فإنه كان نبيا وكان بنوه يعلمون نبوته وأحواله بالاضطرار (**الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون**) .

ولكن العرب لم يكن لهم عهد بالنبوة منذ زمن اسماعيل ، ولذا فقد أمرهم الله تعالى بسؤال أهل الكتاب وأهل الذكر عما عندهم من العلم فى أمور الأنبياء بقوله (**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**) .

وظهور الأنبياء والرسل أمر مشهور ندون به الحوادث التاريخية فتصبح أخبارهم على طريقة التواتر . يقول ويلز (على أن من الضرورى معالجة الكتب المعروفة بأسفار الأنبياء فى شىء من التوسع . وذلك لأن هذه الأسفار تكاد تكون أقدم الشواهد بل هى ولا مراء أفضل الدلائل على ظهور صنف جديد من الزعامة فى الشئون الإنسانية ، هى زعامة الأنبياء . وليس هؤلاء الأنبياء لطبقة جديدة فى المجتمع ، إذ هم أكثر الناس

---

(١) المقدمة ص ٤٨٠ .

(٢) أرنولد توينبى : مختصر دراسة التاريخ جـ٤ ص١٧٦ .

تباينًا فى أصولهم وطبقاتهم .. على أنهم يشتركون جميعا فى كونهم يبثون فى الحياة قوة دينية خارج نطاق القربان وشكليات الكهانات والمعبد .. وواضح أن سلطان الأنبياء المتزايد لم يقتصر على الشعب اليهودى ، بل كان شيئا يحدث فى تلك الأيام فى كافة أنحاء العالم السامى ... إلى أن يقول ... ثم تعاقبت الأنبياء ، ثم ولد فيما يلى من أيام نبى ذو قوة لم يسبق لها مثل ، هو عيسى - عليه السلام - الذى أسس أتباعه تلك الديانة العالمية العظيمة وأعنى بها الديانة المسيحية ، وبعد ذلك ظهر أيضا نبى آخر ، هو محمد - صلى الله عليه وسلم - وكان ظهوره فى بلاد العرب ، وقد أسس الإسلام .

وعلى الرغم من انفراد كل منهما بخصائصه المميزة ، فإن هذين المعلمين قد نشآ بطريقة ما على شاكلة هؤلاء الأنبياء اليهود)(١) .

والحق أن الله تعالى بعث الأنبياء والرسل فى أنحاء الأرض وعلى توالى الأزمنة ليكونوا بسيرتهم الصالحة المستقيمة أسوة لأممهم ، (**وإن من أمة إلا خلا فيها نذير**) فاطر ٢٤ (**ولكل قوم هاد**) الرعد ٧ . والمطلع على كتب التاريخ وصحائفه ليقرأ الفصول الطوال عن سير العظماء من الملوك الجبابرة وقادة الجيوش والحكماء والفلاسفة والشعراء فإننا نعلم الكثير عن الإسكندر المقدونى وقيصر الروم ونابليون الفرنسى ، كذلك قرأنا عن سقراط وأفلاطون وأرسطو من حكماء اليونان وغير اليونان ، ولكن - كم من هؤلاء استطاع تأدية مهام الرسل والأنبياء فى إسعاد بنى آدم ؟ ومن منهم تؤدى سيرته إلى صلاح الإنسانية وسعادتها ؟

إن الفلاسفة والحكماء بهروا العقول بفلسفتهم وحكمتهم ، ولكنهم أخفقوا فى حل مشكلات البشرية . وهذا أرسطو مثلا قد جعل السعادة هدفا فى فلسفة الأخلاق ، ولا تزال الجامعات وأساتذتها عاكفين على دراستها ، ولكننا لم نجد رجلا اهتدى بدراسة فلسفة أرسطو أو وصل بها إلى السعادة المنشودة .

ورأينا على مسرح العالم كثيرا من الملوك الجبابرة ، فكانوا فى سيرهم كما

---

(١) هـ . جـ ويلز : معالم تاريخ الإنسانية المجلد الثانى ص٢٥٧ -٢٥٩ ترجمة عبد العزيز جاويد - ط لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٨ م .

وصفهم الله تعالى (**إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة**) النمل آية ٣٤ . ونبت الفساد فى فناء حصونهم ، وكانت قصورهم منابع الفواحش والجرائم ، وحتى إذا أراد بعضهم - على قلتهم - إقامة العدل ، فإنهم ظنوا أنه يتحقق بالسيوف ، ولكن السيوف إن كانت تقذف الرعب فى قلوب المجرمين فيكفون عن ارتكاب جرائمهم فى وضح النهار ، فإنها تعجز عن إصلاح القلوب وتهذيب النفوس ، فهذا يخرج عن سلطان السيوف وتعجز عنه إرادة الملوك والحكام .

وهل كان واضعوا الشرائع - أمثال سولون وحمورابى - أحسن حالا من أولئك ؟ إن شرائعهم كانت معبرة عن مجتمعاتهم فى مدد قصيرة انتهت بانقضاء عصورهم ، وجاء بعدهم مشرعون آخرون ليضعوا شرائع جديدة ، لعلاج سابقتها التى لم تخل من المحاباة والميل مع الهوى . وفى أيامنا هذه نرى مجالس التشريع فى البلاد المتدينة لا تفتأ تنسخ قوانين وتسن بدلا منها قوانين أخرى جديدة طمعا فى بقاء دولة وتثبيت أركانها واستيلاء رجالها على مناصبها بغير نظر إلى منافع الأمة كلها وصالحها العام الغير موقوت بجيل دون جيل !! .

ومرت القرونه تلو القرون ، واندثرت معها آثار أولئك الذين يعتبرهم البعض الطبقة العليا من بنى آدم ، دون أن ينفذوا إلى أعماق القلوب أو يصلحوا الأخلاق أو يهدوا البشرية إلى الصراط المستقيم .

فأين الملك حمورابى من ملوك بابل وكان أول من سن القوانين ؟ لقد نسجت عليها العنكبوت ، ولكن بقيت تعاليم نبى الله إبراهيم عليه السلام غضة طرية .

وأين فرعون ودعواه (أنا ربكم الأعلى) ؟ لقد أصبحت أضحوكة . أما نبى الله موسى عليه السلام فإنه يسود نوازع القلوب ويدين له كثير من الناس ، وبقيت التوراة بينما زال العمل بقوانين سولون .

كذلك القانون الرومانى الذى عد عيسى عليه السلام مذنبا بمقتضى أحكامه !! زال القانون وبقيت سيرة عيسى عليه السلام بتعاليمه تزكى الأرواح .

وأين أبو جهل وكبرياؤه ، وأين كسرى وقيصر ؟ كل أولئك قد طوى الدهر صحائفهم وزالت دولهم .

أما محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخاتم النبيين ، فإن رسالته مازالت ولن تزال باقية على الدهر ، وأوامره نافذة وسنته متبعة(١) .

المدخل العقلى لصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم :

لقد حض القرآن الكريم على التفكير فى أمر النبى صلى الله عليه وسلم واستخدام ميزان العقل للتثبت من صدق نبوته عليه الصلاة والسلام : تدبروا قوله تعالى : (**قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد**) ٤٦ سبأ .

قال القاسمى فى تفسير هذه الآية (أى قياما خالصا لله بلا محاباة ولا مراعاة ، اثنين اثنين ، وواحدا واحدا (ثم تتفكروا) أى فى أمره صلى الله عليه وسلم وما جاد به من الهدى وإصلاح الأخلاق ، ورفع النفس عن عبادة ما هو أحط منها من الأوثان ، إلى عبادة فاطر الأرض والسموات ، واتباع الأحسن ونبذ التقاليد ، وإنزال الرؤساء إلى مصاف المرؤوسين رغبة فى الإخاء والمساواة ، إلى غير ذلك من محاسن الإسلام وخصائصه المعروفة فى الكتب المؤلفة فى ذلك . وقوله تعالى (**ما بصاحبكم من جنة**) أى جنون . مستأنف منبه لهم على أن ما عرفوه من رجاحة عقله كاف فى ترجيح صدقه .. والتعبير عنه صلى الله عليه وسلم بـ (صاحبهم) للإيماء أن حاله معروف مشهور بينهم . لأنه نشأ بين أظهرهم بقوة العقل ، ورزانة الحلم وسداد القول والفعل (**إن هو إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد**) وهو عذاب الآخرة والمآل(٢) .

كذلك الرسول صلى الله عليه وسلم أيضا عندما أعلن نبوته عقب صدور الأمر الإلهى إليه ، استند إلى دليل عقلى ، فقد ألقى إليهم سؤالا أولا - كما سيأتى - حتى قرروا بأمانته وصدقه - أى المقدمة التى سيبنى عليها النتيجة ، فلما أقروها ، أعلن عليهم النبأ :

فقد نفذ الأمر الإلهى إليه صلى الله عليه وسلم (**وأنذر عشيرتك الأقربين**)

---

(١) باختصار من كتاب الرسالة المحمدية للسيد سليمان الندوى ص١٣/١٩ المكتبة السلفية .

(٢) القاسمى : محاسن التأويل جـ١٤ ص٤٩٦٦ تصحيح محمد فؤاد عبد الباقى . عيسى البابى الحلبى وشركاه .

فصعد على الصفا فجعل ينادى لبنى قريش حتى اجتمعوا فسألهم (أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادى تريد أن تغير عليكم كنتم مصدقى ؟ قالوا (نعم ، ما جربنا عليك إلا صدقا) ، قال (فإنى نذير لكم بين يدى عذاب شديد)(١) .

والحديث عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يتشعب بنا إذا لم نحصر حديثنا في جانب واحد من السيرة ، لأنها أجل وأعظم من أن يحاط بها مؤف أو مؤلفات على سعتها فما من مؤلف من مؤلفات السيرة إلا جاء معبراً عن أحد جوانبها دون الإحاطة بها جميعًا . وفى نطاق بحثنا المحدود ، سنختار مقتطفات من الأدلة على صدق نبوته صلى الله عليه وسلم ، منها وأولها معجزة القرآن الكريم التى عجز البشر وسيعجزون حتي قيام الساعة أمام التحدى الإلهى (**فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا**) البقرة آية٢٤ .

وإننا واجدون فى إثبات النبوة نفس الطريقة التى يمكن بها أن تثبت أنواعًا من العلماء فى البشر كالأطباء والفلكيين والأدباء والشعراء والنوابغ فى ميادين المعارف والعلوم المختلفة (فما من أحد يدعى العلم بصناعة أو مقالة إلا والتفريق فى ذلك بين الصادق والكاذب له وجوه كثيرة .. والنبوة مشتملة على أشرف العلوم والأعمال)(٢) .

والمسالك كثيرة للاستدلال على النبوة بالأدلة العقلية ، نختار منها مسلكين :

الأول - المسلك النوعى : وبه استدل النجاشى على نبوته صلى الله عليه وسلم ، فإنه لما استخبر الصحابة القادمين عليها فراراً بدينهم من قريش عما يخبر به ، واستقرأهم القرآن ، قال بعد سماعه لبضعة آيات من سورة (مريم) : إن هذا والذى جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة - أى أنه عرف أن طبيعة الكلام تدل على وحدة المصدر .

وبنفس الطريقة سبقه إلى ذلك ورقة بن نوفل ، عندما هرعت إليه السيدة خديجة رضى اللـه عنها تسأله عن حقيقة ما حدث للنبى صلى الله عليه وسلم فأجاب قائلا : (هذا هو الناموس الذى كان يأتى موسى عليه السلام) .

---

(١) ابن الوزير اليمانى : الذب عن سنة أبى القاسم صلوات الله عليه جـ٢ ص١٣١ المطبعة السلفية .

(٢) ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية ص٨٢ .

الثاني - المسلك الشخصي : ويه استدل هرقل ملك الروم عندما وجه أسئلته إلى أبى سفيان وهو حينئذ من أشد الناس بغضًا وعداوة للنبى صلى الله عليه وسلم - وموجز هذه الأسئلة هى :

- هل كان فى أبائه ملك ؟ فأجاب بالنفى .
- هل قال هذا القول أحد قبله ؟ فأجاب بالنفى .
- هل هو ذو نسب فيهم ؟ فأجاب بالإيجاب .
- هل يتهمونه بالكذب ؟ فأجاب بالنفى .
- هل أتبعه ضعفاء الناس ؟ فذكر أن الضعفاء اتبعوه .
- هل يزيدون أم ينقصون ؟ فذكر يزيدون .
- هل يرجع أحد عن دينه سخطة له ؟ فأجاب بالنفى .
- هل قاتلوه ؟ فأجاب بالإيجاب .
- ما طبيعة الحرب بينهما ؟ فأجاب بأنه يدال على زعدائه المرة والعكس مرة أخرى .
- هل يغدر ؟ قال لا .

وكان هرقل يسأل أبا سفيان طالبا ممن معه من تجار قريش إن كذب أن يكذبوه ، فوجدهم موافقين له فى إجاباته ، وأخيرا سألهم - بماذا يأمركم ؟ فقالوا (يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا وينهانا عما كان يعبد آباؤنا ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة) .

ثم بين لهم فى النهاية دلائل أسئلته ، فقد سألهم عن أسباب الكذب وعلاماته فرآه منتفيا وسألهم عن علامات الصدق فوجدها ثابتة ، إذ لو كان فى آبائه ملك لقال رجل يطلب ملك أبيه ، كذلك فإن تفرده صلى الله عليه وسلم بدعوته يدل على أنه بخلاف ما هو معتاد من إتباع الرجل لعادة آبائه واقتدائه ممن كان قبله - وهذا يحدث كثيرا فى المجتمعات الإنسانية - أما إذا طلب أمرا لا يناسب حال أهل بيته فإن هذا نادر فى العادة لكنه قد يقع ولهذا أردفه بالسؤال عما إذا كانوا يتهمونه بالكذب ، فلما علم صدقه قال إنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله ،

ثم أردف ذلك بالسؤال عن علامات الصدق ، فمن علامات الرسل إتباع الضعفاء لهم ، وسألهم هل يزيدون أم ينقصون ، فقالوا بل يزيدون ، وكذلك الإيمان حتى يتم ، وسألهم هل يرتد أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه ، وأيقن من إجابتهم بالنفى أنه نبى لأن الإيمان إذا خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد ، وعلم أن من علامات صدق نبوته صلى الله عليه وسلم أن أتباعه يزيدون ولا ينقصون ، لأن الكذب والباطل لابد أن ينكشف فى آخر الأمر فيرجع أصحابه عنه ، فالمتنبىء الكذاب لا يدوم إلا مدة يسيرة . وفى الحرب علم أنه تارة يغلب كما غلب يوم بدر وتارة يغلب ، وكذلك الرسل تبتلى وتكون العاقبة لها ، فإن سنة الله فى الأنبياء والمؤمنين أنه يبتليهم بالسراء والضراء لينالوا درجة الشكر والصبر ، كما علم من إجابتهم أنه لا يغدر فكذلك الرسل فإنها لا تغدر أصلا إذ الغدر قرين الكذب . وتعرف على صدقه أيضا من أمره صلى الله عليه وسلم بعبادة الله وحده والصلاة والصدق والعفاف والصلة ، وينهاهم عما كان يعبد آباؤهم وهذه صفة نبى .

وعلق هرقل فى النهاية بقوله (وقد كنت أعلم أن نبيا يبعث ، ولم أكن أظن أنه منكم ، ولوددت أنى أخلص إليه ولولا ما أنا فيه من الملك لذهبت إليه ، وإن يكن ما يقول حقا فسيملك موقع قدمى هاتين)(١) .

ونضيف إلى ذلك أن الأدلة العقلية والمنطقية والتاريخية ، ومالها ارتباط بعلم النفس والاجتماع والأخلاق ، كلها تؤيد أنه النبى الصادق حقا ، وإن كان هذا يتطلب دراسة قائمة بذاتها كما فعل كثير من كبار علمائنا(٢) إلا أننا نختصر هنا الكلام اختصارا لكى نبرهن على أن المدخل العقلى للعقيدة الإسلامية يتجلى فى آياته القرآنية ، وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم إذا ما نظرنا إليه بعين الإنصاف والتجرد للبحث عن الحق .

---

(١) ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية من ص٨٢ : ٨٦ مطبعة الكردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٩هـ .

(٢) منهم الأستاذ محمد لطفى جمعة - الذى رجعنا إليه فى هذه الصفحات . مع العلم بأن كتابه فى السيرة يمتاز بأنه نتاج إطلاع واسع وغزير جدا - يكاد لا يبارى فى العصر الحديث - مع عمق دراسته تحليلا ومقارنة ورداً على علماء الأفرنج ويقع كتابه فى نحو ١٠٥٧ صفحة من القطع الكبير - مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٩ م بعنوان : ثورة الإسلام وبطل الأنبياء أبو القاسم محمد بن عبد الله .

وكما تحدثنا من قبل عن تعذر الإحاطة بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم فى كتاب ، فما بالنا بعدة صفحات ؟

ومع هذا ، فإنه يتصل بدراستنا فحص الآراء التى يلف حولها بعض كتاب الأفرنج ويدورون ، لنخرجهم من هذه الدائرة المضللة إلي نور الحق وضيائه . وهذه الآراء لا تخرج فى مجملها عن محاولتهم - بطرقة فجة ، بل مضحكة - إما اصطناع صلة بينه - صلى الله عليه وسلم - وبين الأديان والثقافات السائدة حينذاك فى بيئته ، أو المساس بالقرآن الكريم ، أو النيل من صفاته الشخصية صلى الله عليه وسلم .

وبمراجعة صفحات كتب السيرة ، سنجد بحمد الله تعالى ما سبقنا به علماؤنا من مواجهة حاسمة مفحمة لكل ما دندن حوله أعداء الإسلام ، وكانت نتيجة المواجهة فى صالح الحق والعدل .

وسنعرض لهذه الآراء بحسب ترتيبها :

١ - الثقافة فى البيئة المكية .

٢ - اختلاف الأسلوب بين القرآن والحديث .

٣ - خلقه صلى الله عليه وسلم .

الثقافة فى البيئة المكية :

ومن هذه الأدلة أن العرب (كانوا أميين وثنيين جاهلين بعقائد الملل وتواريخ الأمم ومبادىء التشريع وعلوم الفلسفة ، وأن مكة عاصمة دولتهم وقاعدة دينهم ومقر كعبتهم ومثوى زعمائهم ورؤسائهم وملتقى الشعوب والقبائل للتجارة والحج والمفاخرة بالفصاحة والبلاغة والشعر والخطب ، لم يكن بها مدرسة ولا مكتب ، ولم يوجد بها كتاب مخطوط ، فكيف يهيأ لرجل مثله ، وفى مثل هذه البيئة الجاهلة أن يجىء بدين تام وكامل ، وشرع عادل عام)[1] ؟!! .

إن الدراسة المقارنة للعقائد والأديان والنظم تصل بالباحث إلى سمو المعتقدات والأحكام والعبادات والآداب التى جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن من الممكن أن يصل إليها عقله وفكره ولا علومه ومعارفه الكسبية ، فيتعين أن يكون ذلك

(١) محمد لطفى جمعة : ثورة الإسلام وبطل الأنبياء ص٥٤٧ .

بوحى من الله تعالى ، ثم إن ما جاء به من هداية الناس وصلاح أمورهم فى دينهم ودنياهم كان أعلى فى نفسه من معارف البشر فى عصره ، فيتعين أن يكون وحيًا .

ولو كانت النبوة أمرًا كان يرجوه محمد صلى الله عليه وسلم ، وكان قد أتم استعداده له باختلائه وتعبده - كما يزعم ذلك بعض المستشرقين - ما حدث له ما حدث من رجفة هائلة ، ولما عاد إلى زوجته مرتجفا تصطلك أسنانه وترتعد فرائسه ويسيل عرقه - بل كان ينزل إلى أهله فرحا طروبا منتصرا متشجعا غير هياب ولا وجل ، مثل كل رجل يجد الأمر الذى كان يسعى إليه ويطلبه . ولكن الذى حدث أنه بعد نزول سورة (العلق) انقطع عنه الوحى ثلاث سنوات تباعًا ، وكان فى هذه الأعوام الثلاثة ، وهى التى يسمونها فترة الانقطاع ، ساكنا هادئا لم يتل فيها على الناس سورة ولا آية ، ولم يدع أحداً إلى شيد ، ولا تحدث إلى أهله ولا إلى أصدقائه بشىء ، لزنهم لم ينقلوا عنه شيئا ، فهذا السكوت وحده برهان قاطع على بطلان ما صوروا به استعداده للوحى الذاتى الذى زعموه .

أما قصة بحيرا الراهب فقد ضعفها بعض العلماء - أمثال عبد العزيز بن راشد النجدى ورشيد رضا ومحمد لطفي جمعة - لأن الروايات الخاصة بها ضعيفة الإسناد ، إلا رواية الترمذى وليس فيها اسم بحيرا وفيها غلط فى المتن ، وليس فى شىء منها أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - سمع من بحيرا شيئا عن عقيدته أو دينه . ولم يكن بحيرا - إن وجد حقيقة - ساذجا إلى درجة أنه يفاتح صبيا صغيرا بمثل هذه الأسرار العليا .

ومن أبعد الروايات عن الإقناع ، إدعاء خصوم الرسول - صلى الله عليه وسلم - أنه تلقى ما تلقاه من حداد رومي بمكة !! ، فمن المضحك أن لا يجد النبى - صلى الله عليه وسلم - معلمًا إلا فى شخص هذا الحداد !! ولعل محمداً كان يراه فى السوق فيقف عليه ليرى صنعته ، ولم يكن يفقه لغته ولا يمكنهما التفاهم ، ولذا جاء فى القرآن (**لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين**) .

وبالجملة لم يجد النقاد شخصا يليق فى مكة بأن يكون أستاذا لمحمد صلى الله عليه وسلم لأن مكة كان بها يهود ونصارى من طبقة العبيد والرقيق لسادتهم العرب ، لأن رؤساء قريش لم يكونوا يسمحون لأحد من ذوى الشأن من النصارى أو اليهود أن

يقيموا في مكة ، وهي حرمهم المقدس الخاص بأوثانهم ، وإن كانوا يتساهلون مع خدمهم وعبيدهم لأنهم في حاجة إليهم ، وهؤلاء كانوا من طبقة نازلة ولكنهم جهلاء ولا يتصور أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - يتنزل أو يتدلى إليهم ليتتلمذ لهم أو يتلقى عنهم رسالته(1) .

ومما يدحض أيضا هذه المفتريات الصادرة عن خيالات كتابها أن ندرس تاريخ رسالة الأنبياء عليهم السلام منذ إبراهيم عليه السلام مع التخلص من الروح العنصرية في البحث لذلك ، فإن استيعاب هذا التاريخ بنظرة شاملة كلية يتطلب - كما يرى جارودي - التخلي عن النزعة الغربية الإقليمية الضيقة واستيعاب ما جاء به الأنبياء - عليهم السلام - الذين أكملوا رسالة إبراهيم - عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام .

ويستطرد فيلسوفنا قائلا (وحينئذ يتاح لنا أن نفهم أسباب استبدال المسيحية الناهضة باليهودية المتحجرة ، كما يتاح لنا أن نفهم السبب الذي من أجله أصبحت المسيحية خيالية مشوهة ، بفعل سياسة الأمبراطور قسطنطين ، تلك السياسة التي قلبت المسيحية رأساً على عقب . إن مفهوم (نظام الكهنوت) الروماني المنشأ ، والذى صنع فيما بعد بصيغ يونانية ثم أقره مجمع (نيقيا) كعقيدة روحية لاهوتية ∴ إن هذا المفهوم الذى سرعان ما تصدع وتشظى إلى شيع عديدة لم يستطع أن يقاوم البديل التاريخي وهو الإسلام)(2) .

أي أنه - صلى الله عليه وسلم - جاء بعقيدة التوحيد ليصحح العقائد التي انحرفت على أيدي اليهود والنصارى بعد إبراهيم عليه السلام .

فكيف يقال أنه جاء مقلدا لهذه الانحرافات ، آخذاً عنها ؟!!

اختلاف الأسلوب بين القرآن والحديث :

يقول أحد كتاب السيرة المعاصرين (إنى اتخذ من الاختلاف فى الأسلوب بين القرآن والحديث دليلا علميا وأدبيا على صحة الوحى) ويشرح ذلك بالرد على الزاعمين

---

(1) وينظر د. محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم - دار القلم بالكويت ص٦٤/٦٥ ط١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

(2) جارودي : ما يعد به الإسلام ص٢٤٠ .

انتحال الرسول صلى الله عليه وسلم القرآن لنفسه ، إذ لو فعل ذلك ، لكان أدعى إلى الفخر والمباهاة والشهرة وذيوع الصيت ، لدلالته على القدرة الباهرة فى نظم الكلام وتأليفه والإطلاع على علوم الأولين والآخرين ، والوقوف على أسرار الكون والعالم بما لم يسبق لأحد من الحكماء والمشرعين من قبل ، ولكن هذا الكذب لا تقبله نفس محمد - صلى الله عليه وسلم - ولا ترضاه سريرته ولا يتحمله ضميره فضلا عن أنه لو كان القرآن هو كلامه ، ما تمكن من التفكير في أسلوب آخر ينطق به فى أوقات أخرى ، خصوصًا وأن القرآن كان يأتيه ويهبط عليه فى أحوال شاذة من كرب وضيق وعرق ورجفة ، وقد تواتر الصدق فى رواية صفته عندما كان بجيىء الوحى على هذه الحال ، وهى حال استثنائية لا يمكن فيها للكاتب أو المفكر أو الشاعر الذى أحوج ما هو إليه ، أن يملك زمام نفسه واعتدال مزاجه ، فى حين أن حديثه وجوامع كلمه ومواعظه ونصحه كان ينطق بها وهو على أشد ما يكون راحة وهدوء وسلامة بدن وسكون بال[1] .

ويقرر بعد الاستشهاد بأقواله وخطبه وحكمه التى ملأت الآفاق وأصبحت من السنن التى شرعها الله تعالى على يديه - أن من أقوى الحجج على صدق الوحى المحمدى وأوضحها وأجلاها ، وأظهرها أن حديث النبى - صلى الله عليه وسلم - الصحيح وجوامع كلمه وحكمه الوجيزة الصائبة وأجوبته المقنعة ، وقد سارت كلها مسير المثل ، وقيلت بجملتها عفو الساعة ، دالة علي حضور بديهته وصفاء نفسه وقوة ذهنه ، كانت جميعها تختلف اختلافا بينا عن ألفاظ القرآن ومعانيه[2] .

خلقه صلى الله عليه وسلم:

فإذا صعدنا النظر إلى خلقه صلى الله عليه وسلم سحرتنا الآيات الباهرات بحيث يصدعلها كل إنسان سليم الفطرة ، خلا قلبه من الدغن وشهوات الهوى والزيغ . وابحث فى سيرته فلا تجد إلا كل خلق الله العظيم (**وإنك لعلى خلق عظيم**) وقد تفرد بهذا الوصف بلا منازع دون الأنبياء والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - جميعا . وعن الحسن فى قوله عزّ وجل (**فبما رحمة من الله لنت لهم**) قال (هذا خلق

---

(١) أنظر محمد لطفى جمعة : ثورة الإسلام وبطل الأنبياء ص٥٤٧/ ٥٥٠/ ٥٥٨ مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٩م .

(٢) نفس المصدر ص ٥٧٤ .

محمد صلى الله عليه وسلم ، كما نعته الله عز وجل) وسئلت السيدة عائشة رضى الله عنها عن خلقه فقالت : القرآن(١) .

وسنختار فى هذا الحيز ثلاثة نماذج فقط من بين مئات الشواهد الدالة على خلق النبوة الحقة ، وهى التى أوردها الدكتور محمد عبد الله دراز فى كتابه (النبأ العظيم) :

١ - جلست جويريات يضربن بالدف فى صبيحة عرس ، وجعلن يذكرن آباءهن من شهداء بدر حتى قالت جارية منهم : وفينا نبى يعلم ما فى غد فقال صلى الله عليه وسلم : (لا تقولى هكذا ، وقولى ما كنت تقولين) رواه البخارى . ومصداقه فى كتاب الله تعالى : (**قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب**) الأنعام ٥٠ . (**ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير**) الأعراف ١٨٨ .

٢ - وكان عبد الله بن أبى السرح ، أحد النفر الذين استثناهم النبى صلى الله عليه وسلم من الإيمان يوم الفتح لفرط إيذائهم للمسلمين وصدهم عن الإسلام ، فلما جاء إلى النبى لم يبايعه إلا بعد أن شفع له عثمان رضى الله عنه ثلاثا ، ثم أقبل على أصحابه فقال : أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين كففت يدى عن بيعته فيقتله ؟ فقالوا : ما ندرى ما فى نفسك . ألا أومأت إلينا بعينك ؟ فقال صلى الله عليه وسلم (أنه لا ينبغى لنبى أن تكون له خائنة الأعين) . رواه أبو داود والنسائى .

٣ - ولما توفى عثمان بن مظعون رضى الله عنه قالت أم العلاء - امرأة من الأنصار - رحمة الله عليك أبا السائب ، فشهادتى عليك لقد أكرمك الله ، فقال صلى الله عليه وسلم (وما يدريك أن الله أكرمه ؟ فقال - بأبى أنت يا رسول الله ، فمن يكرمه الله ؟ قال - أما هو فقد جاءه اليقين ، والله إنى لأرجو له الخير ، والله ، ما أدرى وأنا رسول الله ما يفعل بى) قالت - فوالله لا أزكى أحدا بعده أبدا . رواه البخارى والنسائى . ومصداقه فى كتاب الله تعالى (**قل ما كنت بدعًا من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم**) الأحقاف ٩ .

---

(١) الأصبهانى : أخلاق النبى صلى الله عليه وسلم وآدابه ص٢٠ . تحقيق أحمد محمد موسى - مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٢م .

لم يتخف إذن وراء الدهاء أو السياسة، ولم يسمح لنفسه أن يقول ما يشاء في شأن ما بعد الموت وهو لا يخشى من يراجعه فيه أو حكم التاريخ عليه إذ منعه بخلقه العظيم وتقدير المسئولية الكبرى أمام حاكم آخر أعلى من التاريخ وأهله (**فلنسألن الذين ارسل إليهم ولنسألن المرسلين . فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين**) الأعراف آية ٦ .

ومهما جال الباحث في صفحات السيرة النبوية فلن يعثر إلا على الصفاء والصدق والإخلاص في كل قول من أقواله صلى الله عليه وسلم ، وفي كل فعل من أفعاله ، بخلاف سيرة صنوف البشر جميعا ، إذ نرى الناس يدرسون حياة أساطين الفكر والأدب والفن والشعر ، فتعطينا صورا معبرة عن عقائدهم وعوائدهم وأخلاقهم وأساليب معيشتهم ، ولا يمنعهم زخرف الكلام والشعر وطلاؤه عن استنباط دخائلهم والكشف عن حقيقة سرائرهم ، ذلك أن للحقيقة قوة غلابة تنفذ من حجب الكتمان فتقرأ بين السطور وتعرف في لحن القول . ومهما تصنع الإنسان العادي فلا يخلو من فلتات في قوله وفعله تنم على طبعه ، ما عدا سيرة النبي الصادق صلى الله عليه وسلم ، إذ كان الناظر إليه إذا حسنت فراسته يرى أخلاقه العالية تلوح في محياه ، ولو لم يتكلم أو يعمل ، ولهذا شرح الله صدر الكثيرين دون أن يسألوه ، منهم العشير الذي عرفه بعظمة سيرته : قالت له السيدة خديجة عند بدء الوحي تطييبا لنفسه المكروبة بهذه الكلمات الدالة على صدق حدسها فوصفت خلاصة أخلاقه (أبشريا ابن عم واثبت ، فوالذي نفس خديجة بيده ، إني لأرجو أن تكون نبي هذه الأمة ، ووالله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم ، وتصدق الحديث ، وتحمل الكل ، وتقري الضيف ، وتعين على نوائب الحق) .

كذلك منهم الغريب الذي عرفه بسيماه في وجهه . قال عبد الله بن سلام رضي الله عنه (لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة انجفل الناس إليه وقيل « قدم رسول الله ، قدم رسول الله » ، فجئت في الناس لأنظر إليه ، فلما استثبت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب) رواه الترمذي بسند صحيح(١) .

(١) انظر د. محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم ص٣٢/٣٥ - دار القلم - الكويت (نظرات جديدة في القرآن) ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

هذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى أنار الطريق للبشرية من جديد ، وجلى عقيدة التوحيد ، ثم تابعه صحابته بفهم عميق وعمل مخلص ، لأنهم التزموا بالمنهج الصحيح ، فما هو ؟

منهج الصحابة رضى الله عنهم:

نزل القرآن الكريم مبينا العقائد الصحيحة ومخاطبا العرب والأمم جميعا موجها إليهم الكلام الإلهى الأخير : الألوهية والنبوة والمعاد ومتضمنا الأدلة العقلية المثبتة لها ، فإن الحق واحد لا يخرج عما جاءت به الرسل وهو الموافق لصريح العقل وفطرة الله التى فطر عباده عليها(١) .

وهذا الطريق متضمن للأدلة العقلية والبراهين اليقينية ، فإن الرسل صلى الله عليهم وسلم بينوا بالبراهين العقلية ما يتوقف السمع عليه ، كما بينوا للناس العقليات التي يحتاجون إليها ، كما ضرب الله تعالى في القرآن من كل مثل ، وهذا هو الصراط المستقيم(٢) .

المنهج الإلهى الوارد بالقرآن إذن يتصل برسالات الرسل والأنبياء من قبل ، ويفصل بين الناس فيما كانوا فيه يختلفون ، ولم يكن هناك اختلاف أشد من الاختلاف حول قضايا الألوهية والخلق والبعث والحساب والعقاب ، وكانت محل نزاع بين الملل والنحل من أهل الكتاب والفلاسفة وغيرهم .

كذلك كانت الحكمة - وهي السنة النبوية - مصدرا ثانيا لحسم هذه القضايا ووضع الأمور فى نصابها بحيث لم يصبح هناك أى لبس أو غموض ، والدليل على ذلك أنَ الصحابة لم يوجهوا بصددها إلا أسئلة معدودة ، لأن شمس النبوة كانت ساطعة وكان الوحى ينزل بين أظهرهم يخاطبهم بأدلة العقول ، وينير سبل الفهم ، فتنقشع سحب اللبس والغموض .

ومضت العصور الأولى امتدادا لعصر النبوة ، مؤمنة بعقائدها ، مستمرة فى نشر رسالتها ودعوة سكان العالم إلي الحق والخير والسعادة في دنياهم وأخراهم ، ولم تكن

---

(١) منهاج جـ٣ ص ٦٩ .

(٢) ص ١٠٧ نفسه .

فتوحاتهم فتوح استعمار واستبداد بالشعوب بل كانت تحمل مشاعل الهداية وتنشر العدل أينما حلت بالشعوب المقهورة بسلطان الرومان والفرس .

وكان منهج الصحابة والتابعين ومن سلك سبيلهم فى أصول التوحيد والإيمان - كما يذكر ابن تيمية - هو طلب علم ما أنزل الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم من الكتاب والحكمة ، ثم يعد معرفة ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم تأتى الخطوة التالية ، أى ينظر فى أقوال العلماء والنظار وما أرادوه بها ، فتعرض على الكتاب والسنة لأنهما المحك فى قبول أو استبعاد أية آراء أو أفكار .

هذا مع العلم بأن القاعدة التي يقررها شيخ الإسلام - وسنعود إليها - عند الحديث عنه مرة أخرى - تتلخص فى أن العقل الصريح دائما موافق للرسول صلى الله عليه وسلم لا يخالفه قط ، فإن الله تعالى أنزل (الميزان) العقلى مع الكتاب (**الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان**) الشورى ، ولكن قد تقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به ، فيأتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وحاوروا فيه ، لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه .

وعلى ذلك فإن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم تخبر بمحارات العقول - أي بما يجير العقول بما يخبرون به عن عالم الغيب - لا بمحالات العقول أى التى ترى العقول استحالة وقوعها .

وإذا كان هذا هو المنهج الصحيح ، فإن المناهج المخالفة - سواء الفلسفة أو الكلام المبتدع - تعكس الوضع ، فتأتى بالآراء والتأويلات ، ثم تجعل ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم تبعا لهم ، بطريقة تحريفها أو تأويلها وفقا لأقوالهم وآرائهم(١) .

على أية حال ، فقد كان جيل الصحابة والتابعين أكثر علما وفهما للإسلام وعقائده ونظمه وتعاليمه من الأجيال التالية . ثم حدث الاختلاط مع الأمم الأخرى وفقًا لسنن الاجتماع البشرى ، ودخل أهل الحضارات من بلاد الفرس والروم والهند وغيرها فى دين الإسلام حاملين معهم آثارا من عقائدهم الموروثة ، وترجمت الكتب اليونانية والفرسية إلى العربية ، فتسللت فلسفاتها وأفكارها وآدابها وفنونها إلى بيئات المسلمين ، البعض منهم تأثر بها ، والبعض الآخر وقف يصد العقائد والفلسفات المخالفة لعقيدة الإسلام وشريعته .

وستتضح لنا حركة التفاعل والاصطدام إذا ما عرضنا لحركة ترجمة الفلسفة اليونانية وصداها بين القول والرد .

---

(١) ابن تيمية : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ج١٧ ص٤٤٣/٤٤٤ ط الرياض .



الفصل الثانى

صدى الفلسفة اليونانية
فى العالم الإسلامى

كيف انتقلت الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامى ؟

من المشهور أن أول ترجمة للكتب اليونانية إلى العربية تمت فى عهد خالد بن بيزيد بن معاوية (توفى ٨٥هـ = ٧٠٤م) وكانت فى البداية - فيما يبدو - قاصرة على العلوم إذ كان يزيد هذا مولعًا بكتب الكيميا(١) .

ولكن عملية الترجمة بدأت على نطاق واسع بواسطة يحيى بن خالد بن برمك (متوفى ١٩٠هـ = ٨٠٥م) فى خلافة الرشيد .

وواقعة الترجمة لا تخلو من بعض المعاني التى يحسن بالباحث أن يتأملها حيث قيل إن يحيى بن خالد هذا كان زنديقا ، وأنه صانع ملك الروم وأرسل إليه الهدايا طالبا نقل الكتب اليونانية - وكانت مخبأة تحت بناد - فجمع الملك البطارقة والأساقفة والرهبان طالبا منهم المشورة والرأى ، وكان من رأيه أن الخير في حبس الكتب عن رعبته من النصارى لأنه خاف عليهم منها إذ قد تكون سببا لهلاك دينهم ، ويفضل إرسالها إلي خالد البرمكى لكى يبتلى بها المسلمون ويسلم رعاياه من شرها ، فوافقه المجتمعون على ذلك فنفذه .

واهتم بها يحيى بن خالد البرمكى (فجعل المناظرة فى داره والجدال فيما لا ينبغى ، فيتكلم كل ذى دين فى دينه ، ويجادل عليه آمنًا على نفسه)(٢) .

وتشير رواية أخرى إلى أن المأمون (٢١٨هـ = ٨٠٩م) هو الذى طلب من صاحب جزيرة قبرص خزانة كتب اليونان ، وكانت عندهم فى بيت لا يظهر عليه أحد ، فأشار عليه خواصه بإجابة المأمون إلى طلبه بهدف إحداث الفتن بينهم (فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت بين علمائها)(٣) .

ومن المحتمل أن الرواية قد حدث فيها بعض الإضافات من خصوم الفلسفة ، إلا أنه من الثابت أن المأمون قد شجع عملية الترجمة والخوض فى علم الكلام ، ولذا فإن

---

(١) السيوطى : صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام ص٤٢ جـ١ تحقيق د.على سامى النشار بمجمع البحوث الإسلامية ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م .

(٢) نفسه ص ٤١ .   (٣) نفسه ص٤١ .

ابن تيمية كان يعلق على ذلك بقوله (ما أظن أن الله يغفل عن المأمون ولابد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخاله هذه العلوم الفلسفية بين أهلها)(١) .

الترجمـــة :

ويمكن إذا تقسيم المراحل التى مرت بها الترجمة إلى ثلاث مراحل :

الاولى : التى بدأت فى عصر خالد بن يزيد وكان قد أمر بنقل كتب الكيمياء ، وكان الهدف - فيما يبدو فى ذلك العصر - تشجيع العلماء الذين يبحثون فى أصول هذا العلم . كذلك تشجيع الخلفاء للصناع حيث وجد الخلفاء ألوانا من الصناعات فى مدن فارس ومصر والشام(٢) .

الثانية : وهى بداية عصر الترجمة بمعنى الكلمة زمان العباسيين حيث أنشأ المنصور مدينة بغداد .

الثالثة : بلغت فيها الترجمة أوج مراحلها على يد المأمون حيث أنشأ سنة ٢١٥هـ معهداً للترجمة سماه بيت الحكمة(٣) .

وبما أن لفظ (الفلسفة) دخيل على العربية جاء عن اليونان ، فإن هذا يمدنا بمغزى هام ، وهو أن المسلمين منذ صدر الإسلام كان انصرافهم إلى العلوم الإسلامية من فقه ، وحديث ، وتفسير ، وكانوا فى اكتفاء ذاتى من حيث المنهج ومن حيث توحيد الله سبحانه ، ومعرفة الكون والإنسان ، لأن القرآن والسنة كانا المصدرين الأساسيين للعلم بكافة الغيبيات، ومن ثم فإن المؤثرات الخارجية لم تحدث نتائجها إلا فى مرحلة تالية .

ويرى الأستاذ الدكتور الأهوانى أن ترجمة الفلسفة قد تم عرضا بالتبعية لاختلاط الفلسفة بالعلم عن اليونان (وكان الناظر في علومهم مضطرا إلي معرفة فلاسفتهم الذين يجيء ذكرهم فى أثناء المباحث العلمية)(٤) .

وينبغى علينا أيضًا أن نحذر من التعميمات هنا عندما نستخدم لفظ الفلسفة فقد كانت ترتبط كما قلنا بالعلم عند اليونان ، وكان العالم فيلسوفا والفيلسوف عالما لا تفرقة بينهما إلا من حيث الصبغة الغالبة (فالكندى أو البيرونى لاعتمادهما علي الرياضيات كانت فلسفتهما مصطبغة بهذه الصبغة وابن سينا وابن رشد وقد كانا من الأطباء اتجهت فلسفتهما وجهة طبيعية أكثر منها رياضية)(٥) .

فما الأثر الذى أحدثته الفلسفة فى العالم الإسلامى ؟ سيتضح ذلك من الصفحات التالية :

---

(١) نفسه ص ٤٢ .

(٢) د. الأهوانى / الفلسفة الإسلامية ص٤٠ المكتبة الثقافية .

(٣) نفسه ص ٤١ .　(٤) نفسه ص ٤١ .　(٥) نفسه ص ٤٧ .

وظهر بين صفوف المسلمين من يحاول استخدام أساليب اليونان فى التعبير عن عقائد الإسلام ، فأيدوا الفلسفة اليونانية وحبذوها مع تعديلات أدخلوها ليقربوها للعقائد الإسلامية ، أمثال الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد . ولكن ظهر فريق آخر من علماء المسلمين الفقهاء والمحدثين والمتكلمين معارضًا للفلسفة اليونانية أشد المعارضة ، مطالبًا باستبعادها واتهم أصحابها بالكفر والزندقة . وأقرب الأمثلة على ذلك ما وجدوه فى فلسفة أرسطو من مسائل تتعارض بصفة جوهرية مع تعاليم الإسلام وهى : عقيدة الإيمان بالله تعالى ، والصلة بين الله والعالم ، وخلود النفس .

(فلم يعن أرسطو كثيرا بمعرفة الله ، ولم يعول عليه في قوانينه الأخلاقية والسياسية ، وكأنما شغل بالعالم الحسى وحده دون أن يفكر فى قوة خارجة تدبره ، بعد أن استكملت الطبيعة وسائلها ونظمها ، انتهى بها المطاف إلي محرك يحرك غيره ولا يتحرك هو ، فهو محرك ساكن ، ويمكننا أن نقول أن هذا المحرك الساكن هو الإله عنده ، ولا يذكر من صفاته إلا أنه عقل دائم التفكير ، وتفكيره منصب على ذاته .

وواضح أن هذه الفكرة تختلف كل الاختلاف عن العقيدة الإسلامية[1] .

وكانت المراحل التى مرت بها الفلسفة الإسلامية متدرجة فى محاولات التوفيق بينها وبين الدين ، فكان الكندى أقرب إلى أفكار المتكلمين من المعتزلة منه إلى افلسفة اليونانية ، ثم خطا الفارابى خطوة أخرى نحو المزج بين الفلسفة والإسلام ، ثم ظهرت عملية الدمج كاملة تقريبا فى فلسفة ابن سينا .

وفى مقابل ذلك ، كانت المناقشة تأخذ شكل النقد العام أولا ، المتسم بالخصومة لمنهج الفلاسفة لتعارضه مع حقائق الدين وأصوله ، ثم خطا علماء الإسلام خطوة أخرى فأخذوا يفندون منهجها ويحاجون أهلها بمصطلحاتهم كما فعل الغزالى ، فعكف على دراسة الفلسفة من مظانها وبالوقوف على مؤلفات الفلاسفة أنفسهم ، ثم أخذ يجادلهم بطريقتهم مستخدما منهجهم فى التبويب والتقسيم والأخذ والرد ومناقشة الحجج . وكان دافع الغزالى عندما رأى أنهم يبدعون فى بعض المسائل ويكفرون فى بعض

(١) د. مدكور / مقال فى الفلسفة ص١٤٩/ ١٥٠ من (كتاب أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوروبية) الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧٠م .

ويتركون فى بعض ، فإنه يقرر أن الفلسفة لا تغنى عن الدين ، فكان حكمه عليها ونقده لها بمعيار أحكام الإسلام وقيمه ، وجاء ابن تيمية بعده ليتفق معه فى بعض آرائه ، مستأنفًا النقاش مع الفلاسفة ، مستخدما الأدلة العقلية المستنبطة من القرآن الحكيم .

المناهضـــون للفلسفــة اليونانيــة :

فيما عدا الفلاسفة الذين خاضوا فى الفلسفة اليونانية وتحمسوا لها ورفعوا من شأنها أمثال الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد ، فقد قوبلت الفلسفة بمعارضة شديدة من أغلب شيوخ المسلمين باعتبار أنها من قبيل البدع المنهى عنها ، استناداً إلى الأحاديث الكثيرة المذكورة فى هذا الباب[1] منها ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين (.. فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة) .

ونرى ابن الجوزى ينقد الفلسفة بشدة بقوله (وقد لبس إبليس على أقوام من أهل ملتنا فدخل عليهم من باب قوة ذكائهم وفطنتهم فأراهم أن الصواب اتباع الفلاسفة لكونهم حكماء قد صدرت منهم أفعال وأقوال دلت على نهاية الذكاء وكمال الفطنة)[2] .

ويصف الفلاسفة المسلمين بالحيرة حيث أكسبتهم الفلسفة هذه الصفة ، فبينما بعضهم يصوم ويصلى إلا أنه يتكلم فى إنكار بعث الأجساد ويأخذ فى الاعتراض على الخالق وعلى النبوات[3] .

ويقر ابن الجوزى لفلاسفة اليونان بالذكاء والفطنة ، ويخص منهم بالذكر سقراط وأبقراط وأفلاطون وأرسطو وجالينوس ، إلا أنه يمدح الاتجاهات العلمية فى أفكارهم ونظرياتهم كعلوم الهندسة والطبيعة التى أتوا فيها بالجديد ، ولكنهم أخفقوا فى الإلهيات التى ينبغى الرجوع فيها إلى الشرائع ، فالخطأ فى نظريات الفلاسفة هو

---

(١) ينظر تلبيس إبليس ص ٤٣

(٢) نفسه ص ٤٨

(٣) نفسه ص ٤٩

الانفراد بآرائهم وعقولهم والتماس الحقائق الغيبية منها ، بينما المصدر الصحيح للغيبيات هم الرسل والأنبياء عليهم السلام(١) .

والاستشهاد برأى باحث معاصر أيضا يعضد هذا الرأى القائل بأن فلاسفة الإغريق (فى بحثهم عن الله .. ترى أن آراءهم فيها ومضات من نور الحق ، فى ظلمة حالكة من الإبهام والغموض والتناقض والشك والسفسطة)(٢) .

ولعل من أهم المسائل التى كانت موضع الاتهام للفلاسفة حتي بلغ حد التكفير هى القول بقدم العالم وإنكارهم علم الله تعالى بالجزئيات وإنكارهم بعث الأجساد(٣) .

وقد اشتهر الإمام الغزالى بتكفير الفلاسفة فى هذه الموضوعات الثلاثة .

أما ابن تيمية فإنه يستنتج أن سبب (التفلسف) لدى غلاة الفلاسفة المسلمين ، نشأ بسبب افتقادهم للأدلة الصحيحة عند المتكلمين ، ومع ظن هؤلاء الفلاسفة أن النظريات الكلامية هى المعبرة عن الإسلام ، فقد رفضوها لأنها لا تتفق مع العقل ، وظنوا بالتالى أن (دين الإسلام المعروف فاسد فى العقل)(٤) .

ولكن المعتدلة قد أقروا بما أتى به النبى صلى الله عليه وسلم من الخير والصلاح، وذلك بسبب مقارنتهم بين الفلسفة اليونانية والناموس الذى جاء به موسى وعيسى عليهما السلام ، ثم أقر ابن سينا بالرغم من نزعته الفلسفية واتجاهه الشيعى الباطنى، أنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموس محمد صلى الله عليه وسلم(٥).

أما أغلب الفلاسفة اليونانيين إن لم يكن كلهم - فإنهم من أبعد الخلق عن معرفة الله ومعرفة خلقه وزمره وصفاته وأفعاله ، وقد انتقلت نظرياتهم إلى فلاسفة المسلمين ، فأخذوا منهم آراءهم دون تمحيص ، ودون إتباع القاعدة المنهجية الإسلامية لمعرفة الفرق بين السنة والبدعة ، أو بين منهج الأنبياء فى إثبات الألوهية وبين غيرهم ممن حادوا عن هذا الطريق ، بل إن ابن سينا ابتدع كلاما فى الوحى والمنامات لم يقله المشاؤون قبله(٦) .

---

(١) نفسه ص ~~٤٨~~ ٦٨ (٢) نديم الجسر : قصة الإيمان بين الفلسفة والعقل والدين ص٢٨ .

(٣) تلبيس إبليس ص٤٥/٤٧ والغزالى / تهافت الفلاسفة ص٩١ ط .

(٤) منهاج السنة جـ١ ص٢٢٥ تحقيق د . رشاد سالم .

(٥) نفسه ص ٢٢٦ . (٦) نفسه ص ٢٤٧ .

ولكن الفلاسفة الذين استناروا بنور النبوات ، واستقلوا بالنظر العقلى دون تقليد أسلافهم من فلاسفة اليونان - مثل أبى البركات صاحب (المعتبر) فهم أصلح قولا ، فقد (أثبت علم الرب بالجزئيات ورد على سلفه ردا جيدا ، وكذلك أثبت صفات الرب وأفعاله)(١) .

كذلك خضع الفلاسفة للبيئات الثقافية التى نشأوا فيها ، فابن سينا نشأ بين المتكلمين النفاة للصفات ، وكان ابن رشد قد تأثر بالكلابية ، ولكن أبا البركات عاش ببغداد وخالط علماء السنة والحديث (فكان كل من هؤلاء بعده عن الحق بحسب بعده عن معرفة آثار الرسل ، وقربه من الحق بحسب قربه من ذلك)(٢) .

فالقاعدة إذن هى ما يلى :

جاء الرسل صلوات الله عليهم بالحق ، ومن اتبعهم كان على الصراط المستقيم ، ومن خالفهم حاد عن طريق الحق .

وقد كشف ابن تيمية عن دراسة واعية لأقوال الفلاسفة - أنهم يختلفون اختلافا كبيراً فيما بينهم وأنهم لا يتفقون على مذهب واحد فى الإلهيات والمعاد والنبوات والشرائع (ولا يتفقون إلا على ما يتفق عليه جميع بنى آدم من الحسيات المشاهدة والعقليات التى لا ينازع فيها أحد)(٣) ، وأخذ يطالبهم بتقديم الدليل على قولهم بقدم العالم ما داموا يعتبرون أنفسهم محبين للحكمة وطالبين لها فيخاطبهم بهذه العبارة ساخرا (وأصل الفلسفة عندكم مبنى على الإنصاف واتباع العلم ، والفيلسوف هو محب الحكمة ، والفلسفة محبة الحكمة)(٤) .

ويبدو من كتاباته أن المعارضة الحقيقية للفلسفة اليونانية فى العلم الإلهى تتجه إلى اختلاف مضمونها عن المضمون الإسلامى ، فهو لا يوافق على مناهج الفلاسفة التى حاولوا بها الجمع بين الشريعة الإلهية والفلسفة اليونانية المشائية ، ذلك أن هؤلاء الفلاسفة لهم اصطلاحات ومعان تختلف تماما عما أورده القرآن(٥) .

---

(١) نفسه ص٢٤٧ وسنرى كيف استفاد ابن تيمية من أبى البركات فى نقض نظريات الفيض
(٢) نفسه ص ٢٥١ .
(٣) ابن تيمية : منهاج جـ١ ص ٢٥٣ .
(٤) نفسه ص ٢٥٤ .
(٥) ابن تيمية : بغية المرتاد ص ٧ .

ومع هذا ، فإنه فى سبيل إقامة الحجج العقلية والأدلة النظرية على الأصول الهامة ، التى هى فى الوقت نفسه أصول الدين ، كوجود الله سبحانه وتعالى وإثبات النبوة والمعاد ، قد يذهب أحيانا إلى الاستعانة بالحق أينما وُجد ، ومهما كان قائله ، لأنه لا يرى خطورة منها مادام يتبع المنهج الإسلامى الأصيل للتمييز بين الحق والباطل ، أى بعبارة أخرى ، إنه يحكم كتاب الله (فما وافقه فهو حق وما خالفه فهو باطل)(١) .

وما دام الأمر كذلك ، فهو يلح على قضية اتفاق الأدلة الشرعية مع العقل ، فما أحوجنا إلى اتخاذ القرآن دليلا هاديا فى الرد على النظار -أى الفلاسفة والمتكلمين- فإنه ملىء بالأقيسة العقلية ، ولا حرج على أهل العلم والإيمان من الاستعانة بالأدلة العقلية إلى جانب الأدلة السمعية ، فهم (مؤيدون بصحيح المنقول وصريح المعقول)(٢).

ويعقد ابن تيمية الصلة بين بعض الفلاسفة وبين الصابئة عبدة الكواكب ، ودليله فى هذا هو أن نظرية الفيض تدل على أن الفلاسفة كانوا يعبدون الكواكب (مع بنائهم هياكل النجوم يبنون هيكل العلة الأولى وهيكل العقل وهيكل النفس)(٣) .

والفلسفة عنده تصيب فقط فى علوم معينة كالحساب وأكثر الطبيعة وكثير من الهيئة أى علم الفلك(٤) ، ولكنه عندما يقارن بين فلاسفة اليونان وفلاسفة المسلمين فإنه يقر للفريق الثانى بأنه (أخبر وأدق ، وقلوبهم أعرف ، وألسنتهم أنطق وذلك لما عندهم من نور الإسلام)(٥) .

أما إذا قارن بين الفلاسفة المتأخرين وبين أهل العلم والإيمان ، فإنه يصف الفريق الأول بالتناقض والضلال ، وتفصيل ذلك عنده إن سبب ضلالهم هو عزوفهم عن النور الذى أضاءته شمس النبوة ، ولجوئهم إلى التفلسف ، بينما الهدى المحمدى هو الأولى بالإتباع ، حيث وصف النبى صلى الله عليه وسلم رسالته ، بأنها الرحمة المهداة وفى الحديث (إنما أنا رحمة مهداة) ، فهم بمسلكهم هذا كمن يريد (أن يطفىء نور الشمس بالنفخ فى الهباء ، أو يغطى ضوءها بالعباء)(٦) وسنعود لدراسة آرائه بشىء من التفصيل .

---

(١) نفسه ص ٢٦ .
(٢) نفسه ص ٥٩ .
(٣) نفسه ص ٧٦ .
(٤) ابن تيمية : الرد على البكرى جـ١ ص١١٤ .
(٥) نفسه ص ١١٥ .
(٦) نفسه ص ١١٥ .

أما إذا انتقلنا إلى الفكر الإسلامى المعاصر ، فإننا نعثر فى أفكار محمد إقبال على آراء مناهضة للفكر اليونانى يستند فيها إلى المنهج المقارن حيث ينظر إلى نتاج الفلسفة اليونانية بميزان القرآن .

إنه يرى أن الفلسفة اليونانية ومنهجها فى البحث تختلف عما أورده القرآن ، والدليل على ذلك أن سقراط كان همه الإنسان وحده ، ولكن القرآن يوسع دائرة النظر في ملكوت السموات والأرض فيدعو القارىء إلى التأمل فى كافة المخلوقات كوظائف النحل مثلا ، ويجعله يتطلع إلى تصريف الرياح ، والنظر إلى السماء ذات البروج ، والكواكب السابحة فيها ، وفى تعاقب الليل والنهار .. إلخ .

وكان أفلاطون وفيا لنظريات أستاذه ، فنقد الحس ، وقدح فى الإدراك الحسى لأنه يفيد الظن (وما أبعد هذا القول عن تعاليم القرآن الذى يعد السمع والبصر أجل نعم الله على عباده ..)(١) .

أما هدف القرآن الأساسى - فى رأيه - فهو إيقاظ شعور سام لدى الإنسان بما بينه وبين الخالق عز وجل ، وبين الكون من علاقات متعددة ، فالروح القرآنية تتجلى فيها النظرة الواقعية (على حين امتازت الفلسفة اليونانية بالتفكير النظرى المجرد وإغفال الواقع المحسوس)(٢) .

ويرى أن القرآن لا يستحسن (الكليات المجردة ، بل يعنى دائمًا بالمشخص المعين ، وذلك المشخص الذى لم تتعلم الفلسفة الحديثة أن تضعه موضع الاعتبار إلا حديثا على يد النظرية النسبية)(٣) ، فالمعرفة كما يوضحها القرآن يجب أن تبدأ بالمحسوس(٤) ، كما يظهر بوضوح الاتجاه التجريبى العام للقرآن(٥) .

وهكذا يتبين أن التفكير الإسلامي اتجه مباينا لاتجاه التفكير اليونانى(٦) وهو ما

---

(١) محمد إقبال : تجديد التفكير الدينى فى الإسلامى ص٩ ترجمة عباس محمود وراجعه د. مهدى علام - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨م .
(٢) نفسه ص ١٤٦ .
(٣) محمد إقبال : تجديد التفكير الدينى ص ٩٤ .
(٤) نفسه ص ١٥١ .
(٥) نفسه ص ٢١ .
(٦) نفسه ص ١٥٢ .

كشف عنه ابن تيمية في محاولاته العقلية الممتازة التى هدم بها أسس المنطق اليونانى ثم استند المناطقة المحدثون إليه فى تقويضهم لدعائمه أيضا ، حيث أقروا باختلاف المنهج عند المسلمين عنه فى منطق اليونان ، فالمنهج عند المسلمين كان تجريبيا ، بينما لم يعرف اليونان التجربة كمنهج للبحث العلمى(١) . سونعود لدراسة فلسفة إقبال بشىء من الإسهاب .

ويرى الفيلسوف الفرنسى المسلم رجاء جارودى أن هناك تعارضا جذريا بين حقائق الوحى الإلهى التى تضمنها القرآن الحكيم ، وبين تصورات الفلسفة اليونانية ، فلم يكن فى رأيه إمكان (التعبير بواسطة تراث الفلسفات السابقة عن وحى نبى الإسلام - صلى الله عليه وسلم - ورؤيته الجديدة للعالم بشكل جذرى والشريعة التى أنزلت عليه) ثم يقرر بعد ذلك أن القرآن قدّم طريقة جديدة فى رؤية الله تعالى والعالم ، كما قدّم شريعة عمل لا تتفق مطلقا مع الفلسفة الإغريقية (٢) .

---

(١) نفسه ص ١٤٩ .
(٢) جارودى : الإسلام دين المستقبل ص ١١١ . ترجمة عبد المجيد بارودى دار الإيمان - بيروت - دمشق ١٩٨٢ م

الفصل الثالث :

نقد الفلسفة اليونانية بالنظر والاستدلال

المبحث الأول : ابن تيمية

* نقد الفلسفة لا يعنى إنكار النظر والاستدلال العقلى .
* طريق معرفة الأنبياء .
* أصالة منهجه فى دراسة الفلسفة .
* طرق البراهين القرآنية :
  - الميزان القرآنى
  - البينات والهدى
  - الفرقان
  - الاعتبار
  - اللزوم
  - قياس الأولى (على وزن الأعلى)
* الأنبياء والفلاسفة
* العالم العقلى ليس هو عالم الغيب
* دحض أباطيل الفلاسفة في اعتقادكم بالكواكب
* نقد عقيدة الشرك عند أرسطو
* حدوث العالم
* ابن سينا وأرسطو
* الرد على الفلاسفة القائلين بالتولد
* النقد الفلسفى لنظرية الصدور
* تأويلات الفلاسفة فى ميزان الإسلام

انتهينا إلى رأى جارودى الذى أوضحه آنفًا ، وفحواه أن القرآن الحكيم قدم طريقة جديدة فى رؤية الله تعالي والعالم ، كما قدم شريعة عمل لا تتفق مطلقا مع الفلسفة الإغريقية .

ولا شك أنه استخلص هذه النتيجة بعد إطلاع واسع وإدراك عميق للنتاج الفلسفى اليونانى برؤية إسلامية .

وأننا لنعجب من إدراكه لهذه الحقيقة مع قرب عهده بالإسلام ، ولكن سبحان الذى يهدى للحق وإلى طريق مستقيم متى صدقت النية واخلص القلب !

ولم لا نعجب - ونتعجب - لأنها هى نفس النتيجة المقررة بواسطة علماء السلف منذ العصر الذى دخلت فيه شوائب أفكار اليونان ، فقام علماؤنا يصدون تيارها ، وسلاحهم الكتاب والسنة ؟!!

ومن هؤلاء العلماء شيخ الإسلام ابن تيمية الذى سنصحبه بعض الوقت لنفيد منه فى تعميق وعينا الإسلامى ، وتأكيد ذاتيتنا ومقوماتنا العقدية ، لأنه أشفق على المسلمين من أن يخدعوا بالثقافات الأجنبية ، وعز عليه أن يرى المتأثرين بها قد فتنوا بسبب جهلهم بذخائر عقيدتهم وشريعتهم ، ولذا فقد قام يدافع عنها بحرارة وإخلاص ، يصاحبهما فهم وإدراك للأدلة العقلية التى يستخدمها القرآن الحكيم .

وإذا أردنا تلخيص معالم المنهج الذى تقيد به ، فإنه يتلخص فى كلمة واحدة هى : أن أدلة الشرع أدلة عقلية ، واستخدامها أولى وأفضل من غيرها من الطرق التى اشتهرت بأنها عقلية - سواء الفلسفية منها أو الكلامية .

إنَ شيخ الإسلام لم يدخر وسعا في الدفاع عن هذه القضية بكل الأساليب المتاحة - وكان مصدره القرآن والسنة ، كما أحاط إحاطة واسعة عميقة بالتاريخ والفلسفة والكلام والمنطق وغيرها من العلوم ، ولهذا فإن دراسة اجتهادات الشيخ تصبح متجددة أبداً لأنها تتصل بأهم ما يشغل المسلم إذا ما تطلع إلى مبدئه ومعاده ، وسبل سعادته فى الدنيا والآخرة .

وإذا تكلمنا عن الإسلام وعقيدته وشريعته وتاريخه وحضارته بصفة خاصة ، فإنه لا يمكن تفادى ذكر الحديث النبوى (يبعث الله لهذه الأمة من يجدد لها دينها كل مائة

سنة) .

وقد قيض الله تعالى لهذه الأمة من يجدد لها دينها - منذ وفاة النبى صلى الله عليه وسلم - إذا ما أصبح غريبا بسبب ضباب الثقافات الأجنبية - وهكذا إلي أن تقوم الساعة .

ونحسب أن ابن تيمية منهم . نحسبه كذلك ولا نزكى على الله أحدا .

والآن ، فلنبدأ بالإلمام بالجوانب الهامة من آرائه ، مع ملاحظة أن منهجه قائم على الدليل والبرهان الذى يجعله الفيصل فى تفصيل رأى على رأى فى القضايا موضوع البحث :

رد ابن تيمية على الفلاسفة

مضى بنا الحديث عن صلة الوحى - أو العقيدة الدنية بالفكر الفلسفى عند اليونان . والآن نخصص الحديث عن صلة الفلسفة بالتصورات الإسلامية ، ويصبح شيخ الإسلام ابن تيمية محور دراستنا لأنه المعبر عن اتجاه علماء السنة والحديث حيث التزم بمنهج الكتاب والسنة عن وعى وفهم للموازين العقلية القرآنية ، وجعلها بديلا للوثنيات اليونانية التى ألبسها أمثال الفارابى وابن سينا وابن رشد أثوابا إسلامية بحجة التوفيق بين الدين والفلسفة .

وهذا هو سبب اختيارنا لمنهج ابن تيمية ، إذ يتميز عن منهج الغزالي - الخصم اللدود للفلاسفة أيضا - لأن الثانى كان نقده للفلسفة من موقع دفاعه عن (التصوف) حيث جعل منه بديلا للمنهجين الفلسفى والكلامى[1] .

أما شيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد طالب المسلمين - عامتهم وخاصتهم - بتدبير آيات القرآن الحكيم والاستغناء بها عن منهجى الفلاسفة والمتكلمين ، ووجهنا - منذ القرن السابع الهجرى ومازالت توجيهاته صحيحة ولازمة - وجهنا إلي الأدلة العقلية البرهانية فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

أجل إنه القرآن ، (لم يوجد له نظير مع حرص العرب وغير العرب على معارضته فلفظه آية ، ونظمه آية ، وأخباره بالغيوب آية ، وأمره ونهيه آية ، ووعده ووعيده آية ، وجلالته وعظمته وسلطانه على القلوب آية)[2]!! .

والسنة واجبة الاتباع لا فى الأعمال والعبادات فحسب كما يظن البعض ، بل تذكر أيضا فى الأصول والاعتقادات[3] .

ومما يجعل الاسترشاد بها ميسراً وموثقًا أن علم الإسناد والرواية (مما خص الله به أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وجعله سلمًا إلى الدراية ، فأهل الكتاب لا إسناد لهم يؤثرون به المنقولات ، وهكذا المبتدعون من هذه الأمة أهل الضلالات ، وإنما الإسناد

---

(١) عرضنا لقضية اختلاف منهجيهما بكتابنا (ابن تيمية والتصوف) ص٣٠٢/٣١٠ ط دار الدعوة بالإسكندرية .

(٢) النبوات ص ١٢٠ / ١٢١ .

(٣) نفسه ص ٦٧ .

لمن أعظم الله عليه المنة ، أهل الإسلام والسُّنة ، يفرقون به بين الصحيح والسقيم والمعوج والقويم)(١) .

نقد الفلسفة لا يعني إنكار النظر أو الاستدلال العقلي :

من المفيد ونحن في مدخل الدراسة المقارنة عند شيخ الإسلام بين العقيدة الإسلامية ومشتملاتها والفلسفة ومباحثها ، أن نوجه النظر إلى مبدأ إسلامي هام في مجالنا هذا ، ونعني به الأمر بالتدبر والنظر والتفكر مما يرفع الإنسان المسلم إلى المستوى اللائق له من حيث إعمال العقل ، ويجعله مسئولا عن اختياراته وأعماله ، ويميزه عن المقلدين السائرين في طريق الحياة على غير هدى . فإن من الأصول التي جاء بها القرآن - كما يذكر ابن تيمية - أن الله تعالى قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكر والتدبر في غير آية ، فيقول : (ولا يعرف عن أحد من سلف الأمة ، ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك ، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة : من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر وغير ذلك)(٢) .

ربما دام الأمر كذلك ، فلنا أن نشجب ما أشيع عن علماء السنة بأنهم يعارضون الفلاسفة والمتكلمين ويرفضون مناهجهم - لمجرد الرفض - فإن هذه الفكرة من قبيل الأخطاء الشائعة التي نمر عليها بغير بحث ولا تدقيق ، وننساق وراءها بغير توقف للدرس والمراجعة - إذ يجب التوقف هنا لكي ندرك أن الفرق شاسع بين لفظ (النظر والاستدلال) ، وبين ما ابتدعه الفلاسفة والمتكلمون من نظريات باطلة عقلا - كنظرية الفيض الفلسفية - فإن إنكارها ، لأنها باطلة شرعا وعقلا كما سنثبت ذلك - لا يستلزم إنكار جنس النظر والاستدلال(٣) .

وهكذا فتح ابن تيمية الأعين ، ونبه الفكر إلى مغزى التفسيرات العقلية للقرآن والحديث لذلك فلا حاجة إلى استخدام طرق الفلاسفة لأن الآيات القرآنية غنية بذاتها وتتضمن المنهج القويم في البيان والدفاع عن دين رب العالمين .

---

(١) فتاوى جـ١ ص ٩ .
(٢) ابن تيمية : نقض المنطق ص ٤٧ .
(٣) نفسه .

ولكن ما القول أمام المحتجين بأنهم مضطرون لاستخدام المنهج الفلسفى أمام غير المسلمين الذين لا يقرون بما ورد فى الكتاب والسنة ولا يريدون الإقرار بهما ؟

والرد الذى نستخلصه من مؤلفات ابن تيمية على غزارتها ووفرة معلوماتها يتلخص فى دعامتين :

الأولى : أن الله تعالى فطر عباده على معرفة الحق ، والرسل بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة . قال تعالى : (**سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق**) فأخبر أنه سيريهم الآيات الأفقية والنفسية المبينة لأن القرآن الذى أخبر به عباده حق ، فتتطابق الدلالة البرهانية القرآنية والبرهانية العيانية ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول(1) .

الثانية : أن الحجة قائمة إزاء البشر بإرسال الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ووقائع إرسالهم من الأخبار المشهورة المتراترة التى يستحيل إنكارها ، بدليل أن الأمم تؤرخ بالأحداث الكبرى ، فكذلك يؤرخ النصارى بميلاد المسيح عليه السلام ، ويؤرخ المسلمون بهجرة الرسول صلى اله عليه وسلم .

ومنهج الرسل قائم على أنها (أمرت الخلق أن يعبدوا الله وحده وأن يطيعوا رسله ، ولم يأمروا جميع الخلق بأن يكتسبوا علما نظريا بوجود الخالق وصدق رسله ، ولكن من جحد الحق أمروه بالإقرار به ، (أقاموا الحجة عليه ، وبينوا معاندته ، وأنه جاحد للحق الذى يعرفه ، وكذلك الرسول – صلى الله عليه وسلم – كانوا يعلمون أنه صادق ويكذبونه)(2) .

ولا يسع المنكر إلا أن ينظر ويبحث غيره ، وإذا لم يفعل فإن الحجة قائمة عليه لأنه بوسعه أن يعلم كما علم غيره ، فقد خلق الله تعالى البشر متساوين فى إمكانيات

---

(1) منهاج السنة جـ1 ص82 .

(2) النبوات ص38 ويقول ص43 (فليتدبر هذا الموضع فإنه موضع عظيم) .

ويشرح ذلك باستفاضة بقوله (فالعلم بأنه كان فى الأرض من يقول بأنهم رسل الله وإن أقواما اتبعوهم وأن أقواما خالفوهم وأن الله نصر الرسل والمؤمنين وجعل العاقبة لهم وعاقب أعداءهم هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلاها ، ونقل هذه الأمور أظهر وأوضح من نقل أخبار ملوك الفرس والعرب في جاهليتها ، وأخبار اليونان وعلماء الطب والنجوم والفلسفة اليونانية كأبقراط وجالينوس وبطليموس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وأتباعه . فكحل عاقل يعلم أن نقل أخبار الأنبياء وأممهم وأعدائهم أكثر وأكثر من نقل أخبار مثل هؤلاء ، فإن أخبار الأنبياء وأتباعهم ينقلها من أهل الملل من لا يحصى عدده إلا الله ويدونوها فى الكتب .. إلخ .

(من كتاب شرح العقيدة الأصفهانية ص90 – مطبعة كردستان بمصر 1329هـ) .

العلم والتعلم ، كما أن الله عز وجل أرسلَ الرسل بالموازين العقلية التى يعرف بها البشر التمييز بين الأنبياء الصادقين والمتنبئين الكذبة .

أما عن الصلة بين أدلة العقول بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فهى صلة طردية بحيث يلازم كل منها الآخر فلا يمكن الاستناد فى عدم تصديقه إلي دليل عقلى بل من كذبه فليس معه لا عقل ولا سمع ، كما أخبر الله تعالي عن أهل النار فى سورة الملك (**وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير**) آية ٨. وقال تعالى لمكذبى الرسل (**أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور**) الحج ٤٦(١) .

طريق معرفة الأنبياء عليهم السلام :

يذهب شيخ الإسلام إلى أن طريق معرفة الأنبياء كطريق معرفة نوع من الآدميين خصهم الله بخصائص يعرف ذلك من أخبارهم واستقراء أحوالهم ، كما يعرف الأطباء والفقهاء والعلماء المعترف لهم بالمكانة العامة البارزة فى مجال تخصصاتهم بحيث إذا رأى الإنسان نحو سيبويه وطب أبقراط وفقه الأئمة الأربعة ونحوهم كان إقراره بذلك من أبين الأمور (فمن أقر بجنس الأنبياء كان إقراره بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فى غاية الظهور أبين مما أقر أن فى الدنيا نحاة وأطباء وفقهاء)(٢) .

لهذا يقرب الله تعالى فى القرآن الحكيم أمر النبوة وإثبات جنسها بما وقع فى العالم من قصة نوح وقومه ، وهود وقومه ، وصالح وقومه ، وشعيب ولوط وإبراهيم وموسى وغيرهم عليهم السلام .

كذلك فإن المتدبر للقرآن يعرف أن الله تعالى يثبت وجود جنس الأنبياء ابتداء فى السور المكية حتى يثبت وجود هذا الجنس وسعادة من اتبعه وشقاوة من خالفه ، ولما كانت العرب تعرف النبوة بصفة مجملة - إذ سمعوا بموسى وعيسى وإبراهيم عليهم السلام سماعا من غير معرفة أحوالهم - فلما عرفوا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأنه لابد من متابعته أو متابعة اليهود والنصارى ، عرفوا أن متابعته أولى(٣) .

---

(١) ابن تيمية : النبوات ص ٤٥ .

(٢) نفسه ص ٢٧ .

(٣) نفسه ص ٢٧ .

وإذا بحثنا فى صحة الأدلة التى استند إليها أهل الكتاب بالإيمان بالأنبياء والرسل ، نجد أنه أصدق وآكد فى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . والمتدبر لآيات القرآن الحكيم يدرك بسهولة أن الله تعالى (إذا خاطب جنس الإنس ذكر جنس الأنبياء وأثبت جنس ما جاءوا به ، وإذا ما خاطب أهل الكتاب المقرّين بنبوة موسى خاطبهم بإثبات نبى بعده ، كما قال فى سورة البقرة فى خطابه لبنى إسرائيل لما ذكر ما ذكره من أحوالهم مع موسى وذكرهم بأنعامه عليهم وبما فعلوه من السيئات ومغفرته لها)(١) .

قال تعالى (**ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون**) ٨٧ البقرة .

ثم ذكر محمداً - صلى الله عليه وسلم - فقال (**ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين**) البقرة ٨٩ .

خلاصة القول أنه مع ثبوت صحة نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأنه خاتم الزنبياء والمرسلين ولا نبى بعده ، ترتب عليه الإقرار بأنه أعلم الخلق بالأمور الإلهية والمعارف الدينية وأرغبهم فى تعريف الناس بها وأقدرهم على بيانها وتعريفها بحيث لا يصل إلي مرتبته أحد من البشر قط ، لا نبى ولا رسول ولا فقيه ولا متكلم ولا فيلسوف (فهو فوق كل أحد في العلم والقدرة والإرادة ، وهذه الثلاثة بها يتم المقصود ، ومن سوى الرسول صلى الله عليه وسلم إما أن يكون فى علمه بها نقص أو فساد ، وإما أن لا يكون له إرادة فيما علمه من ذلك فلم يبينه ، إما لرغبة وإما لرهبة ، وإما لغرض آخر ، وإما أن يكون بيانه ناقصا ليس بيانه البيان عما عرفه الجنان)(٢) .

---

(١) النبوات ص ١٦٥ .

(٢) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ص٤٦/٤٧ تعليق محمد أبو الوفا عيد - نشر زكريا على يوسف .

أصالة منهجه في دراسة الفلسفة :

مادمنا في مجال بحث المنهج الأصيل الذي يقف وحده إزاء المنهج الفلسفي فإننا مضطرون للمقارنة بين ابن تيمية وبين الغزالي ، لا لإثارة الجدل أو الدعوة للانحياز لأحدهما بدلا من الآخر ، ولكن للصلة الوثيقة بين الفهم الصحيح للإسلام والمنهج الأصيل المتبع في الوصول لهذا الهدف ، فإن المطلع علي تراث شيخ الإسلام يصل إلى اقتناع تام بأن القرآن الحكيم بذاته يتضمن المنهج العقلي الأقوم في الدعوة للإسلام والدفاع عنه في نفس الوقت (وإذا ما تأملنا غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية وجد الصواب منها يعود إلى بعض ما ذكر في القرآن من الطرق العقلية)[1].

كذلك فإن المقارنة بين المنهجين تفيدنا في اقعنا المعاصر - كما سيأتي - في ضرورة التقيد بألفاظ الشرع ومصطلحاته الخاصة ، وتفادي الخلط بينهما وبين المصطلحات الوافدة مع الفلسفات والأيديولوجيات من الشرق والغرب .

وسنوجز الغرض في هدفين :

الأول : أنه بالرغم من إخلاص الغزالي في الحبث عن الحق كما أخبرنا في كتابه (المنقذ من الضلال) إلا أنه افتقد المنهج الصحيح - منهج الأوائل - حيث اقتصر في بحثه بعد وقوعه في السفسطة داخل دائرة أربع فرق : المتكلمين والباطنية والفلاسفة والصوفية ، وهذه الفرق كلها حادثة بعد عصر الصحابة بل وبعد عصر التابعين . ولم يطلع على طريقة خير هذه الأمة وهم الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، لأنه لم ينشأ بين العالمين بطريقة هؤلاء ولم يتلق العلم عن المتابعين لمنهجهم ولهذا كان يقول عن نفسه (أنا مزجى البضاعة في الحديث) واحتوت كتبه على أحاديث موضوعة وضعيفة .

ونخلص من هذا إلى ما يقرره شيخ الإسلام بأن (كان من سلك إلى الله جل وعز علما وعملا بطريق ليست مشروعة موافقة للكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها فلابد أن يقع في بدعة قولية أو عملية .. بخلاف الطريقة المشروعة في العلم والعمل ، فإنها أقوم الطرق ليس فيها عوج كما قال تعالى (**إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم**)[2] .

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٤ .

(٢) نفسه ص ١١٣ .

الثانى : ضرورة التقيد باستخدام الألفاظ الشرعية الواردة بالكتاب والسنة للتعبير عن حقائق الإسلام لما لها من ذاتية ودلالات خاصة تنفرد بها دون غيرها من الكلمات والمفردات والاصطلاحات المستخدمة بواسطة الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم .

وهذه القضية مازالت حية لم يطو التاريخ صفحاتها بعد إذ تدوى أصداؤها فى أسماعنا حيث نلاحظ استخدام مصطلحات جديدة فى التعبير عن الإسلام والمسلمين (أمثال المرونة ، التحرر ، التشدد ، الجمود .. إلخ) . فيقع أصحابها فيما وقع فيه الغزالى من قبل حيث (أخذ مخ الفلسفة فألبسه لحاء السنة) .

ويشرح ابن تيمية هذه القاعدة الأصولية فى منهج المعرفة الإسلامى بقوله : والتعبير عن حقائق الإيمان بعبارات القرآن أولى من التعبير عنها بغيرها ، فإن ألفاظ القرآن يجب الإيمان بها وهى تنزيل من حكيم حميد ، والأمة متفقة عليها ويجب الإقرار بمضمونها قبل أن تفهم ، وفيها من الحكم والمعانى مالا تنقضى عجائبه ، والألفاظ المحدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع . ثم قد يجعل اللفظ حجة مجردة ، وليس هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق ، وقد يضطرب فى معناه ، وهذا أمر يعرفه من جربه من كل الناس)[1] .

ولكن الغزالى لجأ إلى ألفاظ استقاها من الفلاسفة وحاول إلباسها ثوبا إسلاميا .

وكان يكفيه ويكفينا طريقة القرآن ، لا سيما فى أسمى قضيتين من قضايا الإيمان وهما :

١ - إثبات الخالق عز وجل .

٢ - النبوة .

إنَ القرآن يثبت دلائل الربوبية بطرق كثيرة منها :

١ - تارة يدلنا بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته ومشيئته عز وجل .

٢ - وتارة يدلنا بالنعم والآلاء على وجود بره وإحسانه المستلزم رحمته .

٣ - ينبهنا القرآن على الطرق الاعتبارية التى بها يستدل علي مثل ما فى القرآن كما قال تعالى (**سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم**

---

(١) النبوات ص٢٣٥ أليس الأولى بنا بعد هذا البيان الشافى أن نتقيد بألفاظ القرآن والحديث (المسلمون ، المؤمنون ، القاسطون ، المحسنون) .. إلخ .

أنه الحق) فأخبر سبحانه أنه يرى عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يتبين أن القرآن حق[1] .

أما عن النبوة ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم تارة يستدل بالأدلة العقلية الواردة بالقرآن الحكيم ، وتارة يخبر بها خبرا مجردا (لما قد أقامه من الآيات البينات والدلائل اليقينيات على أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم المبلغ عن الله ، وأنه لا يقول إلا الحق)[2] .

ولابد إزاء هذه القواعد المقررة أنه إذا ثبت صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وجب تصديقه فيما يخبر به[3] .

ومادام رائدنا البحث عن الحق ، فإنه ينبغى معرفة ما أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم (فإن الحق مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، فمن كان أعلم بسنته وأتبع لها ، كان الصواب معه)[4] .

وسنعرض للقضايا الجوهرية التى تعبر عن انحرافات ظاهرة عن العقيدة الإسلامية فى الفكر الفلسفى ، وقد عالجها ابن تيمية بإسهاب فى مؤلفات كثيرة ولكن سنستخلصها بصورة مختصرة .

وينبغى التريث قبل الشروع فى شرح طرق القرآن فى البراهين العقلية أن ندون ملاحظتين :

أولا : أننا لا نستطيع القول بأنها آراء لابن تيمية ، فالأصح أنها شروح لركائز العقيدة الإسلامية بأدلتها العقلية الشرعية ، في مقابل الآراء الفلسفية التى انحرفت عن هذه العقيدة ، وخالفتها في بعض المواضع مخالفة تامة :

- خذ مثلا نظرية الفيض الفلسفية ، إنها تتعارض مع حقيقة (الخلق) .

- كذلك النبوة ، فقد خلط الفارابى بين مكانه (الفيلسوف) و (النبى) وهى فكرة

---

(1) شرح العقيدة الأصفهانية ص٩/١٠/١١ .

(2) ابن تيمية / الفرقان بين الحق والباطل ص٩٤ - نشر زكريا على يوسف / مطبعة العاصمة ش الفلكى بالقاهرة .

(3) ابن تيمية / الفرقان بين الحق والباطل ص٩٤ - نشر زكريا على يوسف / مطبعة العاصمة ش الفلكى بالقاهرة .

(4) منهاج السنة جـ٣ ص ٤٦ .

تصادم حقيقة النبوة كما يؤمن بها المسلمون ، لأنها اختيار واصطفاء من الله تعالى لمن يشـاء من خلقـه ، ولم يقل أحـد قـبـل الفـارابى أنهـا ممكنة بالكتسـاب أو بالجهـد الشخصى !! . إن النبوة عند المسلمين - (سفارة بين الله تعالى وبين ذوى العقول من عباده لإزاحة علتهم فى أمر معادهم ومعاشهم)(١) .

- وأيضا الإيمان بالغيب فإنه من القواعد المقررة فى العقيدة . إن الغيب - كما يذكر الراغب الأصفهانى - يعلم بخبر الأنبياء عليهم السلام ، وبدفعه يقع على الإنسان اسم الإلحاد(٢) .

ليس إذن عالم (الغيب) من قبيل العالم العقلى الخاضع للتصور والخيال الذهنى المحض الذى لا حقيقة له خارج الذهن ، بل هو عالم عظيم مذهل ، وله حقيقته الوجودية التى أخبرنا بها الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم .

إذن فقد كان ابن تيمية محقا عندما وضع يده على عناصر التشابه بين فلسفة أرسطو - الوثنى الاعتقاد - وفلسفة ابن سينا وغيره من الفلاسفة الذين حاولوا علاج فلسفة أرسطو ببعض الحواشى والتلفيقات لتتحول إلى (إسلامية) !!

مع العلم بأن شيخ الإسلام قد غذى هذا البيان بروافد عديدة من الأدلة والبراهين ، ومنها تظهر أصالة المنهج التيمي عندما ينير طريق التفكير الصحيح على هدى من البيان القرآنى العظيم المؤسس على طرق برهانية ينفرد به .

ثانيـا : إن بيان هذه الطرق ضرورى للرد على بعض الكتاب والباحثين وفلاسفة عصرنا الذين يظنون أن القرآن الحكيم مجرد نصوص ، ويضعون إزاءها بالمقارنة النصوص المكتوبة بواسطة البشر ، بغير تمييز بين اعتبار القرآن كلام الله تعالى وبين غيره من كلام البشر ، وشتان بين هذا وذاك ، كما بيّنا فى مدخل الكتاب (المقدمة) .

أو بعبارة أخرى ، يتحدثون عن النصوص الدينية في مقابل النصوص الفلسفية ويحاولون المقارنة بينهما وكأنهم يعيدون محاولات الفارابى وابن سينا فى التوفيق

---

(١) الراغب الأصفهانى : المفردات فى غريب القرآن ص٤٨٢ - تحقيق محمد رشيد كيلاني - ط الحلبى بمصر ١٣٨١هـ - ١٩٦١م .

ويزيدنا الراغب إيضاحا فيقول (والنبى - بكونه منبئا بما تسكن إليه العقول التركية) لكى يؤكد أن النبى - صلى الله عليه وسلم - يخاطب العقول ويأتى بالأدلة التى تضعها ! .

(٢) نفسه ص ٣٦٦ .

والتلفيق .

وهنا يقطع ابن تيمية عليهم الطريق جميعا ، فإنه - كمفسر ولغوى وفقيه وأصولى ودارس للفلسفة ، يفتح العقول على الأبعاد التى تتمتع لها مدلولات الآيات القرآنية بما تحتويه من أدلة وبراهين تخاطب العقول ، وتتجه إلي الأذهان ، بحيث يجعلنا نعيد النظر فيما اعتدناه من اعتبار القرآن والحديث النبوى أدلة سمعية أو نقلية ، يكتفى فيه بمنهج الرواية ، ولا يتضمن الدراية العقلية ، فإن الحقيقة أن الرسل - عليهم السلام - أرشدوا الناس إلى ما به يعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التى يستدل بها على الأصول الدينية ، فليست العلوم النبوية مقصورة على مجرد الخبر - كما يظن البعض - فيجعلون ما يعلم بالعقل فى الطرف المقابل للعلوم النبوية ، وكأنهما من طبيعتين مختلفتين ، (بل الرسل - صلوات الله عليهم - بينت العلوم العقلية التى بها يتم دين الناس علما وعملا ، وضربت الأمثال . فكملت الفطرة بما نبهتها وأرشدت بها ما كانت الفطرة معرضة عنه ، أو كانت الفطرة قدفسدت بما حصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة ، فأزالت ذلك الفساد ، وبينت ما كانت الفطرة معرضة عنه ، حتى صار عند الفطرة معرفة الميزان التى أنزلها الله وبينها رسله)(١) .

وندعوهم أيضا إلي تذوق التجربة الدينية فى العبادة والتقرب إلى الله تعالى وتذوق حلاوة المناجاة والخضوع له عز وجل .

وقد يظن البعض أننا نضع (العقليين مقابل (الذوقيين) وفق تقسيم المذاهب الفلسفية الغربية .

كلا إن التجربة هنا فريدة في نوعها لأنها تجمع فى كيان الإنسان بين اليقين العقلى المدعم بالبراهين مع التذوق الوجدانى فى وحدة نفسية متناسقة .

ولهذا ضمت أمتنا مالا يحصيهم العد من العلماء والفقهاء والأمراء والخلفاء والقضاة والقادة العسكريين وأصحاب المهن المختلفة ، جمعوا بين العلوم والأعمال المهنية والعبادات والحياة الذوقية ، بحيث أصبحت حياتهم هى السمة العامة البارزة لطبيعة هذه الأمة .

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ص ٣٨٢ .

كذلك يقرر ابن تيمية بالأدلة أن القرآن الكريم لا يخاطب المؤمنين فحسب بل يتعداهم إلى الناس كافة بما فيهم أهل الكتابين المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

ومن هنا جاءت تفسيرات شيخ الإسلام كاشفة لحقائق قد تخفى علي من يضعون المنهج الدينى مقابل المنهج العقلى - هذه الفكرة المأخوذة عن فلاسفة النصارى حيث دار الصراع بين النقل والعقل ، بين رجال الكنيسة من جانب ، والعلماء أحيانا من جانب آخر .

ونحن ندعو كل من يظن هذا الظن ، أن يقرأ كتاب الله تعالى بتدبر ، ويستخدم فى ذلك المصادر المؤدية إلي تحقيق التدبر بمعناه العميق ، كمؤلفات المفسرين وعلماء الحديث واللغة والفقه وأصوله بدلا من الاكتفاء بكتب الفلاسفة وحدهم .

واختصارا إلي هذا الطريق المؤدى إلى المطلوب نوجز بيان ما استقرأه ابن تيمية من طرق البراهين القرآنية[1] .

---

(١) ينظر كتابنا (قواعد المنهج السلفى) دار الدعوة بالإسكندرية .

١ - الميزان القرآني :

ويرى ابن تيمية أن القياس الصحيح هو الميزان المنزل من الله تعالى الذى يستدل به العقل ، فإن من أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف ، فإذا رأى الشيئين المتماثلين علم أن هذا مثل هذا فجعل حكمها واحدا ، قال الله تعالى (**الله الذى انزل الكتاب بالحق والميزان**) الشورى ١٧ . وقال سبحانه (**لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**) الحديد٢٥ . وفسر السلف الميزان بالعدل وفسره بعضهم بما يوزن به ، وهما متلازمان وقد أخبر أنه أنزل ذلك مع رسله كما أنزل معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط ، ويبين أيضا في موضع آخر أن القياس الصحيح هو من العدل الذى أنزله الله تعالي ، وأنه لا يجوز أن يختلف الكتاب والميزان ، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح - لا قياس شرعى ولا عقلى ، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية ، وليس فى الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح على خلاف القياس الناسد(١) .

وبعد عرض مسهب مقارن للأقيسة المنطقية والميزان القرآنى ، يقر ابن تيمية أن الله تعالى يبين الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة . ويبين طريق التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين(٢) . وينكر على من يخرج عن ذلك قوله تعالى (**أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون**) الجاثية٤٥ وقوله سبحانه (**أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون**) القلم ٦٨ - أى هذا حكم جائز ، لا عادل فإن فيه تسوية بين مختلفين . وقال عز وجل (**أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار**) ص٤٨ وقوله سبحانه (**أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا**) البقرة ٢١٤ .

(١) الرد على المنطقيين ص ٣٧١ .
(٢) نفس المصدر ص ٣٨٣ .

وإذا سأل سائل ، إذا كان مما يعرف بالعقل فكيف جعله الله تعالى مما أرسلت به الرسل ؟ هذا السؤال فى غير موضعه لأن صاحبه يفترض أن العقل مباين للشرع ، وأن ما يعلم بالعقل قسيما - أو مقابلا - للعلوم النبوية ، بعبارة أخرى يجعل الأحكام العقلية منفصلة عن العلوم النبوية ، فهذه نقلية سمعية وتلك عقلية برهانية .

والإجابة على هذا السؤال سهلة يسيرة إذا قرأنا القرآن ، حيث يتبين منه أن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التى يعرفون بها التماثل والاختلاف ، فإن الرسل خاطبت الناس بما يعرفونه ، ودلت على ما يفهمونه بفطرتهم التى خلقهم الله بها ، فليست العلوم النبوية إذن مقصورة على مجرد الخبر كما يظنه أهل الكلام ، بل الرسل - صلوات الله عليهم - بينت العلوم العقلية التى بها يتم دين الناس علما وعملا ، وضربت الأمثال ، وذلك بظهور دور الرسل الذين جاءوا بتكميل الفطرة وإصلاحها ، فكملت الفطرة بما نبهتها وأرشدتها عليه مما كانت الفطرة معرضة عنه لأسباب الغفلة ، وكذلك تصلح الفطرة وتعيدها إلى طبيعتها إذا قيست بالآراء والأهواء الفاسدة ، ويكون دور الرسل أيضا إزالة الفساد وتذكير البشر لما كانت فطرتهم معرضة عنه(١) .

وكانت طريقة السلف الصالح تتلخص فى الاستدلال بالأدلة العقلية التى يحتاج إليها فى العلم بما لا يقدر عليه غيرهم بإتيانه ، بل إن غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة قد جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه ، وذلك كالأمثال المضروبة التى يذكرها الله تعالى فى كتابه التى وصفها بقوله (**ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل**) .

ولا يمل ابن تيمية من تكرار وإعادة القول بأن الأمثا المضروبة فى القرآن الكريم هى الأقيسة العقلية ، ويضيف إلى ذلك أنه يدخل فيها ما يسميه المناطقة براهين ، وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية ، بل إن لفظ البرهان فى اللغة أعم من ذلك كما سمي الله تعالى آيتى موسى عليه السلام برهانين فقال سبحانه (**فذانك برهانان من ربك**)(٢) .

---

(١) ابن تيمية - الرد على المنطقين ص ٣٨٢ .

(٢) ابن تيمية - موافقة صحيح المنقول جـ١ ص١٤ . وجاء في (تفسير الجلالين) (ادخل يدك اليمنى بمعنى الكف في جيبك .. وهو طوق القميص واخرجها(تخرج) خلاف ما كانت عليه من الأدمة (بيضاء من غير سوء) أي برص ، فأدخلها وأخرجها تضيء كشعاع الشمس تغشى البصر =

البينـــات والهـــدى :

يشرح لنا ابن تيمية معنى البينات والهدى فى عبارة جامعة يقول فيها : والرسول صلوات الله عليه وسلامه قد أرسل بالبينات والهدى ، بين الأحكام الخبرية والطلبية ، وأدلتها الدالة عليها ، بين المسائل والوسائل ، بين الدين : ما يقال وما يعمل ، وبين أصوله التى بها يعلم أنه دين حق .

وهذا المعنى قد ذكره الله تعالى في غير موضع ، وبين أنه أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ذكر هذا فى سورة التوبة والفتح والصف .

والهدى هو هدى الخلق إلى الحق ، وتعريفهم ذلك ، وإرشادهم إليه ، وهذا لا يكون إلا بذكر الأدلة والآيات الدالة على أن هذا هدى ، وإلا فمجرد خبر لم يعلم أنه حق ، ولم يقم دليل على أنه حق ، ليس بهدى . وهو سبحانه إذا ذكر الأنبياء - نبينا عليه الصلاة والسلام وغيره - ذكر أنه أرسلهم بالآيات البينات وهى الأدلة والبراهين البينة المعلومة علما يقينيا ، إذ كل دليل لابد أن ينتهى إلى مقدمات بينة بنفسها ، قد تسمى بديهيات ، وقد تسمى ضروريات ، وقد تسمى أوليات ، وقد يقال هى معلومة أنفسها ، فالرسل صلوات الله عليهم بعثوا بالآيات البينات .

وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (ما من نبى من الأنبياء إلا وقد أوتى من الآيات ما آمن على مثله البشر ، وإنما كان الذى أوتيته وحيًا أوحاه الله إلى ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة)(١) .

ثم يأتى الحديث عن كل من البينات والهدى على حدة :

= (.. فذانك) بالتشديد والتخفيف أى العصا واليد والآية كاملة (اسلك يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذلك برهانان من ربك إلى فرعون وملائه إنهم كانوا قوما فاسقين) .

ويقول الأصفهانى (فالبرهان أوكد الأدلة . وهو الذى يقتضى الصدق أبدا ، لا محالة .. قال تعالى (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى .. (قد جاءكم برهان ربكم) المفردات في غريب القرآن ص٤٥ .

(١) ابن تيمية : النبوات ص ١٦٥ .

البينـــات :

وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (ما من من الأنبياء إلا وقد أوتى من الآيات ما آمن على مثله ، وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة) .

قال تعالى (**إن الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون**) البقرة ١٥٩ .

فالبينات جمع بينة وهى الأدلة والبراهين التى هى بينة في نفسها وبها يتبين غيرها يقال بين الأمر أى تبين في نفسه ، ويقال بيّن غيره فالبيّن اسم لما ظهر فى نفسه ولما أظهر غيره وكذلك المبين كقوله فاحشة مبينة أى متبينة .

ويذكر ابن تيمية أن أهل الكتاب كان عندهم من البينات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصحة ما جاء به أمور متعددة كبشارات كتبهم ، وغير ذلك فكانوا يكتمونه قال تعالى (**ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله**) البقرة ١٤٠ ، فإنه كان عندهم شهادة من الله تشهد بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وبمثله فكتموها .

فهذا شأن الأدلة ، فإن مقدماتها تكون معلومة بنفسها كالمقدمات الحسية والبديهية ، وبها يتبين غيرها فيستدل على الخفى بالجلى .

الهـــــدى :

مَصدر هداه هدى والهدى هو بيان ما ينتفع به الناس ويحتاجون إليه وهو ضد الضلالة فالضال يضل عن مقصوده وطريق مقصوده ، وهو سبحانه بيّن في كتبه ما يهدى الناس فعرفهم ما يقصدون وما يسلكون من الطرق ، عرفهم أن الله هو المقصود المعبود وحده ، وأنه لا يجوز عبادة غيره ، وعرفهم الطريق وهو ما يعبدونه به ، ففي الهدى بيان المعبود وما يعبد به ، والبينات فيها بيان الأدلة والبراهين على ذلك ، فليس ما يخبر به ويأمر به من الهدى قولا مجردا عن دليله ، يؤخذ تقليدا واتباعا للظن ، بل هو مبين بالآيات البينات ، وهى الأدلة اليقينية والبراهين القطعية[1] .

(١) ابن تيمية : النبوات ص ١٦٢ .

قال تعالى (**شهر رمضان الذى نزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان)** البقرة ١٨٥ ، فأنزله هاديا للناس وبينات من الهدى والفرقان فهو يهدى الناس إلى صراط مستقيم ، ويهديهم إلى صراط العزيز الحميد الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ، بما فيه من الخير والأمر ، وهو بينات دلالات وبراهين من الهدى من الأدلة الهادية المبينة للحق ، ومن الفرقان المفرق بين الحق والباطل .

الفـــرقـــان :

المفرق بين الحق والباطل والخير والشر والصدق والكذب والمأمور والمحظور والحلال والحرام وذلك أن الدليل لا يتم إلا بالجواب عن المعارض ، فالأدلة تشبه كثيرا بما يعارضها فلابد من الفرق بين الدليل الدال على الحق ، وبين ما عارضه ليتبين أن الذى عارضه باطل ، فالدليل يحصل به الهدى وبيان الحق ، لكن لابد مع ذلك من الفرقان وهو الفرق بين ذلك الدليل وبين ما عارضه ، والفرق بين خبر الرب والخبر الذى خالفه ، فالفرقان يحصل به التمييز بين المشتبهات ، ومن لم يحصل له الفرقان كان في اشتباه وحيرة ، والهدى التام لا يكون إلا مع الفران ، فلهذا قال أولا (هدى للناس) ثم قال (وبينات من الهدى والفرقان) .

أما صلة البينات بالهدى والفرقان فإنها تتضح بضرب المثال الآتى : فالهدى مثل أن يؤمر بسلوك الطريق إلى الله ، كما يؤمر قاصد الحج بسلوك طريق مكة مع دليل يوصله ، والبينات ما يدل ويبين أن ذلك هو الطريق ، وأن سالكه سالك للطريق لا ضال ، والفرقان أن يفرق بين ذاك الطريق وغيره ، وبين الدليل الذى يسلكه ويدل الناس عليه ، وبين غيرهم ممن يدعى الدلالة وهو جاهل مضل ، وهذا وأمثاله مما يبين أن فى القرآن الأدلة الدالة للناس على تحقيق ما فيه من الأخبار والأوامر كثير .

والله سبحانه وتعالى أنزل فى كتبه البينات والهدى فمن تصور الشىء على وجهه فقد اهتدى إليه ، ومن عرف دليل نبوته فقد عرف البينات ، فالتصور الصحيح اهتداء والدليل الذى يبين التصديق بذلك التصور بينات ، والله أنزل الكتاب هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان[١] .

---

(١) نفسه ص ١٦٢ .

كذلك فإن القرآن سمى (فرقانا) لأنه يفرق بين الحق والباطل . قال تعالى (**وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان**) ، ونوعا الفرقان هما :

أ - فرقان الهدى والبيان ، أى أنه هدى في قلوبهم يعرفون به الحق والباطل .

ب - وفرقان النصر والنجاة كما ظهر في موقعة بدر .

وهما معا نوعا الظهور للإسلام فى قوله تعالى (**هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله**) الصف٩ ، أى يظهره بالبيان والحجة والبرهان ، ويظهره باليد والعز والسنان ، وكذلك السلطان فى قوله (**واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا**) فهذا النوع من الحجة والعلم . وقال عز وجل (**الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم إن فى صدورهم إلا كبر**) غافر٥٦ . وقال تعالى (**إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم و آباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان**) النجم٢٣ .

وقد فسر السلطان بسلطان القدرة واليد وفسر بالحجة والبيان .

كذلك فإن استقراء أنواع الفرقان الواردة بالقرآن الكريم يتضح - كما يذكر ابن تيمية - أنها تتضمن الآتى :

١ - فمنها أنه فرق بين أهل الحق المهتدين المؤمنين المصلحين أهل الحسنات ، وبين أهل الباطن الكفار والضالين المفسدين أهل السيئات . كقوله تعالى (**أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار**) ص٢٨ . وقوله عز وجل (**أم نجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون**) ن٢٥ وقوله سبحانه (**أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون**) السجدة١٨ .

٢ - وأعظم من ذلك أنه الفرق بين الخالق والمخلوق ، قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق)[1] ؟ .

٣ - وهو سبحانه كما يفرق بين الأمور المختلفة ، فإنه يجمع ويسوى بين الأمور المتماثلة . إذ أخبرنا الله تعالى بأن سنته لن تتبدل ولن تتحول ، وسنته هي عادته التى

---

(١) الفرقان بين الحق والباطل ص١٣ /١٦ .

يسوى فيها بين الشيء وبين نظيره فى الماضَى ، وهذا يقتضى أنه عز وجل يحكم فى الأمور المتماثلة بأحكام متماثلة .

قال تعالى (**أكفاركم خير من أولئكم**) .

وقال عز وجل (**احشروا الذين ظلموا وأزواجهم**) الصافات٢٢ أى أشباههم ونظراءهم(١) .

أ - الاعتبار(٢) :

ويمضى ابن تيمية فى الاستشهاد بالآيات القرآنية الدالة على ذلك فإن ما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس ، قال تعالى (**كذبت قوم نوح المرسلين**) وقال سبحانه (**كذبت عاد المرسلين**) ، فإنه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم ، كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل مثل ما فعلوا أصابه مثل ما أصابهم فيتقى تكذيب الرسل حذراً من العقوبة وهذا قياس الطرد ، كما يعلم أن من لم يكذب الرسل لا يصيبه ذلك ، وهذا قياس العكس ، وهو المقصود من الاعتبار بالمكذبين . والاعتبار يكون بهذا وبهذا ، قال تعالى (**لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب**) يوسف١١١ وقال (**لقد كان لكم آية فى فئتين التقتا .. إلى قوله (إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار**) آل عمران(٣) .

ولهذا المدلول يرى ابن تيمية أن كثيرة الإشارة إلى قصة موسي عليه السلام وفرعون فى القرآن الكريم يرجع إلى الاعتبار فى كل مرة تذكر فيها أنه ينكر فكرة (التكرار) فى القرآن . لأن المقصود من إعادة القصة فى سور وآيات متعددة هو توضيح عبرة جديدة لم يشر إليها فى موضع آخر من الكتاب . ومن هنا فليس فى القرآن تكرار أصلا .

---

(١) نفسه ص١٩ .

(٢) ومعني الاعتبار : العبور بالفكر في المخلوقات إلى قدرة الخالق عز وجل فيسبح ويقدس ويعظم ، وتصير حركاته باليدين والرجلين كلها لله تعالى ، ولا يمشى فيما لا يعنيه ولا يفعل بيده شيئا عبثا ، بل تكون حركاته وسكناته لله تعالى فيثاب على ذلك في حركاته وسكناته وفى سائر أفعاله (شرح الأربعين النووية - الحديث الثامن والثلاثون) .

(٣) صون المنطق جـ٢ ص ١٥٦ .

أما أهمية قصة موسى وفرعون فترجع إلى أنهما فى طرفى نقيض فى الحق والباطل . فإن موسى عليه السلام بلغ الغاية القصوى من الإيمان وكلمه الله تكليما بلا حجاب ، بينما كفر فرعون بالربوبية وبالرسالة ، وكان موقفه أشد إنكارا من باقى المخالفين للرسل لأن أكثرهم لا يجحدون وجود الله (وربما يقصد هنا أنهم مشركون) . كذلك لم يكن للرسل من التكلم لرب العالمين .

فصارت قصة موسى وفرعون أعظم القصص وأعظمها اعتبارا لأصل الإيمان ولأصل الكفر ، ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يقص على أمته عامة عن بنى إسرائيل ، وكان يتأسى بموسى فى أمور كثيرة ، ولما بشر بقتل أبي جهل يوم بدر قال : (هذا فرعون هذه الأمة)(١) .

ب - اللزوم :

ويرى ابن تيمية أن الحقيقة المعتبرة فى كل دليل هو (اللزوم) ، فمن عرف أن هذا لازم لهذا استدل بالملزوم على اللازم بغير ذكر لفظ اللزوم ولا تصور معنى هذا اللفظ لأن الإنسان بفطرته السوية يعرف أن كل شيء مصنوع لابد له من صانع ، وكثيرا ما يستخدم الناس أمثال هذه القضية بقولهم (إن كذا لابد له من كذا أو أنه كان كذا كان كذا) وبغير استخدام لفظ (اللزوم) فإن الصياغة نفسها تتضمن العلم باللزوم باعتباره حقيقة معتبرة . كذلك الأمر فى المخلوقات ، فإن كل ما فى الوجود فهو آية لله تعالى . مفتقر إليه محتاج إليه ، لابد له منه ، فيلزم من وجوده وجود الصانع . والآية القرآنية الآتية واضحة الدلالة على معنى اللزوم ، قال تعالى (**أم خلقوا من شيء أم هم الخالقون**) ؟ الطور ٥٣/٥٢ . وفى الصحيحين عن جبير بن مطعم أنه لما قدم فى فداء الأسرى عام بدر سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بسورة (الطور) قال فلما سمعت قوله تعالى (**أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون**) ؟ أحسست بفؤادى يتصدع .

ولا شك أن الآية تقسيما حاصرا بين أمرين لا ثالث لهما ، فهل خلقوا من غير خالق خلقهم ؟ فهذا ممتنع بالداهة ، أم خلقوا أنفسهم ؟ فهذا أشد امتناعا . فعلموا أن لهم خالقا خلقهم ، وهو سبحانه وتعالي . ويمضى ابن تيمية فى شرح الاستدلال العقلى

---

(١) فتاوى ابن تيمية جـ١٢ ص٩ .

في هذه الآية بقوله (ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليبين أن هذه القضية التى استدل بها فطرية ، بديهية . مستقرة فى النفوس لا يمكن إنكارها . فلا يمكن لصحيح الفطرة أن يدعى وجود حادث بدون محدث ، ولا يمكنه أن يقول هو أحدث نفسه)(١) .

قياس الأولى : (على وزن الأخرى)

كان من أسباب النقد العنيف الذى وجهه شيخ الإسلام للمنطق الأرسطاليسى ارتباطه الوثيق بالميتافيزيقا أو بالإلهيات ، فالوجود عند الفلاسفة هو وجود مطلق كلى ينقسم إلى أنواع : مثل قسمته إلي واجب وممكن ، وقديم ومحدث ، وجوهر وعرض(٢)

ويرى ابن تيمية أنه باستخدام القياس الأرسطى فى الاستدلال على (واجب الوجود) تبارك وتعالى فلا يدل على ما يختص به - عز وجل - وإنما يدل على أمر مشترك كلى بينه وبين غيره ، لأن قياس الشمول تستوى أفراده والله تعالى ليس كمثله شيء إذ لا يجتمع سبحانه هو وغيره تحت (كل) تستوى أفراده .

وبناء على ذلك فإن وصف الفلاسفة (للوجود) - الذى هو موضوع العلم الإلهى عندهم ، إما أن يكون هو (الواجب) أو (الممكن) . وبالمقارنة بينهما فلاشك أن وجود (الواجب) أكمل من وجود (الممكن) ، مع اتفاق الاثنين فى مسمى (الوجود) ، فالوجود (معنى كلى مشترك) ، ولكن هذا (الوجود الكلى) إنما يكون كليا فى الذهن وليس خارجه .

ويصل ابن تيمية من هذا التدرج فى التحليل المنطقى إلي نتيجة مؤداها أن العلم (بالوجود) كمعنى من المعانى العامة ، ليس علما بموجود فى الخارج - أى خارج الذهن - لا بالخالق ولا بالمخلوق ، وإنما هو علم بأمر مشترك كلى تشترك فيه الموجودات بحيث لا يوجد إلا فى الذهن(٣) .

---

(١) الرد على المنطقين ص ٢٥٣/٢٥٢ .

(٢) دكتور محمد رشاد سالم : مقارنة بين الغزالى وابن تيمية ص٣٤ دار القلم بالكويت ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .

(٣) ابن تيمية : الرد على المنطقين ص١٣٠ / ١٣١ .

الميتافيزيقا فى أصل مدلولها هى (ميتا) أى بعد و(فيزيقا) أى الطبيعة من المقطعين اليونانيين لغة ، واشتهر هذا الاسم وأصبح يطلق على ما كان أرسطو يعنى به (الفلسفة الأولى) التى عرفها تارة بأنها العلم بالموجود من حيث هو موجود ، وتارة أخرى بأنها العلم بالمبادىء الأولى والغايات الأخيرة=

وهذا بخلاف (العلم الأعلى) عند المسلمين ، فإنه العلم بالله تعالى الذى هو فى نفسه أعلى من غيره من كل وجه . والعلم به أعلى العلوم من كل وجه ، والعلم به أصل لكل علم .

ولاختصاص الله تعالى بصفات الكمال بالإطلاق . فقد استعمل الأنبياء عليهم السلام فى الاستدلال عليه تعالى قياس الأولى (على وزن الأخرى) ، لإثبات أن كل ما ثبت لغيره - سبحانه وتعالى - من كمال فثبوته له بطريق الأولى ، وما تنزه عنه غيره من النقائص فتنزهه عنه بطريق الأولى .

والآيات كثيرة فى القرآن فى هذا الصدد تستند إلى قياس الأولى قال تعالى (**ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم**) الروم ٣٠ .

وقال تعالى (**ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون . وإذ بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم . يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا ساء ما يحكمون . للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم**) النحل ١٦(١) .

ويستخدم القرآن الكريم أيضا قياس الأولى فى بيان إمكان المعاد (أ) فتارة يخبر عمن أماتهم ثم أحياهم ، كما أخبر عن قوم موسى بقوله (**وإذا قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون . ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون**) البقرة ٥٥ ، ٥٦ .

= ولما رأى الفلاسفة المسلمون أن لب كتاب أرسطو - وهو مقالة اللام يبحث فى (الإله) - المحرك الذى لا يتحرك ، فقد سموا الكتاب والعلم الذى ينظر فيه الكتاب باسم الإلهيات والعلم الإلهى ، من قبيل الخاص على العام ، أو تسمية الكتاب بأشرف جزء منه ودرجت هذه التسمية عند الفارابى وابن سينا فقالا بالعلم الإلهى .

(من كتاب الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى = الكندى فيلسوف العرب ص٢٧٥/٢٧٦) سلسلة (أعلام العرب) رقم ٢٦ - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر سنة ١٩٦٤م .

(١) ابن تيمية - الرد على المنطقين ص ١٥٠ - ٣٥٠ .

وكما أخبر عن المسيح عليه السلام أنه كان يحيي الموتى بإذن الله .

وبنفس الطريقة أخبر عن أصحاب الكهف أنهم لبثوا نياما في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا الكهف ١٨ وقال تعالى (**وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم أمرهم**) الكهف ٢١ .

وقد ورد تفسير هذه الآية عن غير واحد من العلماء أن قضية البعث أثيرت في ذلك الزمان أيضًا فتنازع الناس حول حقيقته ، هل هو بالأرواح فقط أم بالأرواح والأجساد ؟ ولذلك أعثر الله تعالي هؤلاء على أهل الكهف ، ولعموا أنهم بقوا نياما لا يأكلون ولا يشربون ثلاثمائة سنة شمسية وهي ثلاثمائة وتسع هلالية ، فأعلمهم الله بذلك إمكان إعادة الأبدان(١) .

(ب) وتارة يستدل القرآن الحكيم علي البعث بالنشأة الأولى ، وأن الإعادة أهون من الابتداء ، كقوله تعالى (**وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم**) يس٧٨-٧٩ وقوله تعالى (**وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه**) الروم ٢٧ .

(جـ) وتارة يستدل على إمكان ذلك بخلق السموات والأرض ، فإن خلقها أعظم من إعادة الإنسان ، كقوله تعالى (**أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العظيم**) يس ٨١ وقوله سبحانه (**أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهم بقادر على أن يحيى الموتى بلى إنه على كل شيء قدير**) الأحقاف ٣٣ .

(د) وتارة يستدل على رمكانه بخلق النبات ، كقوله تعالى (**وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون**) الأعراف ٥٧ .

---

(١) ابن تيمية - الرد على المنطقين ص ٣١٨ - ٥٢٠ .

وقوله سبحانه (**والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور**) فاطر ٩ .

قياس التمثيل أقوى من قياس الشمول :

استخدم ابن تيمية ما تقدم للقياس المنطقى الأرسطاليسى للوصول إلى إثبات أنه لا يفيد العلم ، ولا يدعي شيخ الإسلام أن النقد نقده ، ولكن يرجعه إلى نظار المسلمين مع كثرة التعب ليس فيه فائدة علمية بل كل ما يمكن علمه بدونه ، ففيه تطويل كثير متعب فأنه متعب للأذهان مضيع للزمان . ويضرب مثالا على ذلك بمن يريد مثلا الوصول إلى مكة أو غيرها من البلاد فإذا سلك الطريق المستقيم المعروف وصل فى مدة قريبة يسعى معتدل ، ولكن إذا قيض له من يدور به طرقا دائرة - ويسلك به مسالك منحرفة يتعب تعبا كثيرا حتى يصل إلى الطريق المستقيم إن وصل . وإلا فقد يصل إلى غير المطلوب ، فيعتقد اعتقادات فاسدة ، وقد يعجز بسبب ما يحصل له من التعب والإعياء . فلا هو نال مطلوبه ولا هو استراح .

ويشارك ابن تيمية نظار المسلمين فى وصف هذا القياس بأنه استعمال لطرق غير فطرية ويعذب النفوس بلا منفعة ، كما أن القياس الأرسطى لا يفيد إلا بأمور كلية ، لا يفيد العلم بشيء معين من الموجودات ، بل الأيسر والأبين العلم بالمعينات لا الكليات[1] .

هذا القياس الذي لا يتضمن إلا شكل الدليل وصورته أن الكليات تقع فى النفوس بعد معرفة الجزئيات المعينة ، أى النظريات العلمية العامة لا يتوصل إليها إلا بعد معرفة الجزئيات فى العلوم المختلفة والتوصل منها إلى استنباط القانون العام الذى ينتظمهت جميعا (ومن تدبر جميع ما يتكلم فيه الناس من الكليات المعلومة فى الطب والحساب والطبيعيات والتجارات وغير ذلك وجد الأمر كذلك)[2] .

ويستنتج من ذلك أن قياس التمثيل أقوى وأكثر يقينا من قياس الشمول لأنه بالأول يصل إلى المفردات للقضية المعينة للقضية الكلية ، ومن أعظم صفات العقل

---

(١) ابن تيمية - الرد على المنطقين ص ٢٤٨ - ٢٥٢ .

(٢) السيوطى - صون المنطق جـ٢ ص ١٥٥ .

معرفة التماثل والاختلاف ، أى قياس وقياس العكس ، وهو ما استخدمه القرآن الكريم بهدف الاعتبار .

وقد جمع الرسول صلوات الله عليه وسلامه بين هذه الأدلة جميعا فى أداء رسالته حيث أرسل بالبينات والهدى ، بين الأحكام الخبرية والطلبية ، وأدلتها الدالة عليها ، بين القضايا والمنهج ، بين الدين ما يقال وما يعمل وبين أصوله التى بها يعلم أنه دين حق ، وهذا المعنى قد ذكره الله تعالى فى غير موضع ، وبين أنه أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ذكر هذا فى سورة التوبة والفتح والصف .

فإنه صلى الله عليه وسلم قد هدى الخلق إلي الحق وعرفهم ذلك وأرشدهم إليه ، وهذا لا يكون إلا بذكر الأدلة والآيات الدالة على أن هذا الهدى ، وإلا فمجرد خبر لم يعلم أنه حق ولم يقم دليل على أنه حق ليس بهدى ، والله سبحانه إذا ذكر الأنبياء - نبينا (ص) وغيره - ذكر أنه أرسلهم بالآيات البينات ، وهى الأدلة والبراهين البينة المعلومة علما يقينيا ، إذ كان كل دليل لابد أن ينتهى إلي مقدمات بينة بنفسها ، قد تسمى بديهيات أو ضروريات أو أوليات ، وقد يقال هي معلومة بأنفسها ، فالرسل صلوات الله عليهم بعثوا بالآيات البينات . وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (ما من نبى من الأنبياء إلا وقد أوتى من الآيات ما آمن على مثله البشر ، وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه الله إلىّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة)(1) .

الانبيـــاء والفـلا سفـــة (بحث مقارن) :

ويرجع اهتمام ابن تيمية بهذه القضية زعم بعض الفلاسفة (أن النبوة مكتسبة) فأصبحوا وكأنهم يشاركون الأنبياء فى الفضل ، فانزعج شيخ الإسلام من هذا القول لأنه يسقط الفوارق بين الأنبياء وغيرهم ، ويفتح الباب علي مصراعيه لكل مدع يزعم أنه كالنبى فضلا ومكانة وعلما وحكمة وعملا .

والحقيقة غير ذلك - فإن النبى يعلمه الله بما لا يعلم به غيره بمشيئة الرب وقدرته وأنه يرسل ملكا إلى النبى ، وهو يعلم الملك ، ويعلم ما يقول وما يقوله للنبى .

وهذا كله يدحض مزاعم الفلاسفة القائلين بأن ملائكة الله مجرد ما يتخيل فى

---

(1) نفسه ص ١٦٥ .

النفوس كما يتخيل للنائم ، وأن كلام الله تعالى مجرد ما يتخيل فى النفوس من الأصوات وأن ما يعلمه الأنبياء من الغيب إنما يفيض على نفوسهم من النفس الفلكية ويجعلون (اللوح المحفوظ) هو النفس الكلية[1] وهذه الاعتقادات الباطلة من تفاصيل نظرية الفيض .

وأكثر ما أزعج ابن تيمية فى موقف الفلاسفة من النبوة ، أن النبى عندهم من جنس غيره من الأذكياء الزهاد لكنه قد يكون أفضل ، والنبوة عندهم جزء من الفلسفة . وهذا هو الضلال العظيم . فإن الفلسفة كلها لا يصير صاحبها فى درجة اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل ، فضلا عن درجتهم قبل ذلك ، فضلا عن درجة المؤمنين - أهل القرآن كالصحابة والتابعين ، فضل عن درجة واحد من الأنبياء ، فضلا عن الرسل ، فضلا عن أولي العزم منهم ، بل عامة أذكياء الناس وأزهد الناس أن يكون مشبها للتابعين بإحسان للسابقين الأولين .

فأما درجة السابقين الأولين كأبى بكر وعمر فتلك لا يبلغها أحد[2] .

العالم العقلى ليس هو عالم الغيب :

يهاجم ابن تيمية قول الفلاسفة : نحن نثبت (العالم العقلى) أو (المعقول الخارج عن العالم المحسوس) وذلك هو (الغيب) ، فإن ما يثبتونه من المعقولات إنما يعود عند التحقيق إلى أمور مقدرة فى الأذهان ، لا موجود فى الأعيان . والرسل أخبرت عما هو موجود فى الخارج ، وهو أكمل وأعظم وجودا مما نشهده فى الدنيا مما يدعوه إلى التساؤل مستنكرا (فأين هذا من هذا)؟[3] .

إن شيخ الإسلام يوضح بالأدلة أن من زعم أن عالم الغيب الذى أخبرت به الرسل هو العالم العقلى الذى يثبته هؤلاء فهو مخطىء قطعا فإن ابن سينا ومن سلك سبيله فى هذا كالشهرستانى والرازى وغيرهما يقولن : أن الإلهيين يثبتون العالم العقلى ويردون على الطبيعيين منهم الذين لا يثبتون إلا العالم الحسى . ويدعون أن العالم العقلى الذى يثبتونه هو ما أخبرت به الرسل من الغيب الذى أمروا بالإيمان به مثل

(١) ابن تيمية - الرد على المنطقين ص ٥١٢ - ٥١٣ .

(٢) نفس المصدر ص ٥١٣ وربما يقصد نقده لموقف الفارابى من النبوة .

(٣) الرد على المنطقين ص ١٣٩ .

وجود الرب والملائكة والجنة(١) .

وليس الأمر كذلك فإن ما يثبتونه من (العقليات) إذا حقق الأمر لم يكن لها وجود إلا فى العقل ، وسميت (مجردات) و (مفارقات) لأن العقل يجرد الأمور الكلية عن المعينات .

وأما تسميتها (مفارقا) فكان أصله أن (النفس الناطقة) تفارق البدن ، وتصير حينئذ (عقلا) وكانوا يسمون ما جامع المادة بالتدبير لها كالنفس قبل الموت (نفسا) وما فارقها بالكلية فلم يتعلق بها لا تعلق تدبير ولا غيره (عقلا) . ولا ريب أن (النفس الناطقة) قائمة بنفسها ، باقية بعد الموت ، منعمة أو معذبة ، كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها ثم تعاد إلي الأبدان .

وأما ما أخبرت به الرسل - صلوات الله عليهم - من الغيب - فهو أمور موجودة ثابتة أكمل وأعظم مما نشهده نحن فى هذه الدار ، وتلك أمور محسوسة تشاهد وتحس ولكن بعد الموت وفى الدار الاخرة ويمكن أن يشهدها فى هذه الدار من يختصه الله بذلك ، ليست عقلية قائمة بالعقل(٢) .

دحض أباطيل الفلاسفة فى اعتقادهم بالكواكب

إن أكثر ما أثار غضب ابن تيمية العقيدة الباطلة التى تعلل أسباب حدوث الحوادث بالحركات الفلكية(٣) ، وقد تصدى لهم بأدلة مفحمة تتلخص فى :

اولا : إن الله سبحانه وتعالى هو خالق كل شىء لكن لم يخلق شيئا إلا لسبب كما دل على ذلك استقراء خلقه للموجودات ، ولا يحدث حادثا إلا بسبب حادث والإنسان يكون قلبه خاليا من اعتقاد الضدين ومن إرادة الضدين ، فيحدث أحدهما فى قلبه فلابد لذلك من سبب حادث أوجب اختيار أحدهما ولا يجوز إضافة ذلك إلى مجرد الحركات الفلكية ، فمن الخطأ نسبة الحركة الفلكية فى اليوم المعين إلى الأشخاص نسبة واحدة ، لأن الناس تختلف فى هذه الخواطر اختلافا لا مزيد عليه ، بل إن الشخص الواحد يختلف حاله فتارة يكون عالما وتارة جاهلا وتارة ناسيا وتارة ذاكرا بدون حدوث

---

(١) نفسه ص ٣٠٧ .
(٢) نفسه ص ٣٠٩ .
(٣) الرد على المنطقيين ص٤٧٦ .

سبب فلكي يرجح أحد هذين الحالين على الآخر .

وأهل الأرض الواحدة والبلد الواحد والإقليم الواحد تختلف أحوالهم فى ذلك مع أن طالع البلد لم يختلف ، ومع أن المتجدد فى الأشكال الفلكية قد يكون متشابه الأحوال وأحوالهم مع هذا تختلف .

فإن ظن هؤلاء أن الحوادث التى تحت الفلك ليس سببها إلا تغير إشكال الفلك واتصالات الكواكب من أفسد الأقوال . ولهذا كان أصحاب هذا القول من أكثر الناس جهلا وكذبا وتناقضا وحيرة .

ثانيا : ومن أطرف وأقوى الأدلة التى يستند إليها شيخ الإسلام الاستشهاد بالكعبة وأثرها فقد احتار الفلكيون فى أمر الكعبة وما لها من التعظيم والمهابة ، كذلك حاروا فى مكة - شرفها الله وتساءل متعجبا : وأى شىء هو الطالع الذى بنيت عليه على زعمهم ، حتى رزقت هذه السعادة العظيمة وهذا البناء العظيم ، مع طول الأزمان مع أنه لم يقصدها أحد بسوء إلا انتقم الله منه ، كما فعل بأصحاب الفيل ولم يعل عليها عدو قط ؟!!!(1) .

وهكذا يناقشهم بأدلة العقول الطاردة لأهواء النفوس كما لم يكن متجنيا أيضا على (المتفلسفة) الذين وصفهم بأنهم مشركون من عبدة الكواكب .

ففى دراسة معاصرة ، أثبت الدكتور محمد عابد الجابرى أن مصادر الفلسفة المشرقية السينوية مؤلفة من عناصر دينية عند الصابئة أهل حران وكانوا يعتبرون الأجرام السماوية آلهة . كذلك فإن رأى ابن سينا فى قدم العالم ونظرية الصدور المماثل لصدور الأشعة عن الشمس يشبه الفلسفة الدينية الحرانية تشابها واسعا جدا .

كذلك امتد تأثير مدرسة حران وميتافيزيقا الفيضية إلى إخوان الصفا بقولهم بروحانية الكواكب وتأثيرها بالسحر والتنجيم .

وأيضا أثر الفكر الحرانى فى الكندى وتبناه الرازى الطبيب .

ويقول الدكتور الجابرى (أما إذا انتقلنا إلي الفارابى وابن سينا فإننا سنجد أثر الفلسفة الدينية الحرانية واضحا فى أهم عنصر تقوم عليه منظومتها الفلسفية

---

(1) نفسه ص ٥٠١ - ٥٠٢ .

المشتركة ، نقصد بذلك نظرية الفيض وعقولها العشرة)(١) .

نقد عقيدة الشرك عند أرسطو :

يرى شيخ الإسلام أن الذين أثبتوا فاعلا مستقلا غير الله - كالفلك - كما فعل أرسطو - وجعلوا هذه الحركات الحادثة ليست مخلوقة لله تعالى ، فإن فيهم من الشرك ما ليس في مشركي العرب الذين كانوا يقرون بأن الله تعالى خالق كل شيء ، إذ كانوا بإشراكهم لم يجعلوا الأصنام خالقين بل جعلوهم وسائط في العبادة فاتخذوهم شفعاء وقالوا إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى .

وقد أقر أرسطو البرهان العقلي المحض حيث يمتنع التسلسل في العلل الفاعلية والعلل الغائية - كليهما . ولكنه أثبت هو وأتباعه الإله لكونه علة غائية بمعنى التشبه به على قدرا الطاقة ، فلم يجعلوه معبودا محبوبا لذاته كما جاءت الرسل بذلك (ولهذا كان من تعبد وتصوف على طريقتهم من المتأخرين يقعون في دعوى الربوبية والإلهية وهم في نوع من الفرعونية) (٢) .

ولكن لابد في العقيدة الصحيحة الاعتقاد بأن الله هو الإله المعبود الحق الذي كل ما سواه مفتقر إليه من جهة أنه ربه - ليس له شيء إلا منه - ومن جهته ، وأنه الإله لا ينتهي لإرادته دونه ، فلو لم يكن هو المعبود لفسد العالم .

وبناء علي هذا الاعتقاد الصحيح لابد من إثبات الأمرين ، إنه سبحانه رب كل شيء وأيضا إله كل شيء ، ولا يجوز أن يكون كراد لذاته إلا الله تعالى كما لا يكون موجودا بذاته إلا الله تعالى فعلم أنه (**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**) كما

---

(١) د. محمد عابد الجابري : نحن والتراث - قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ص١٧٠ ط دار الطليعة - بيروت سنة ١٩٨٠ م (إبريل) .

(٢) منهاج السنة جـ٢ ص٧٣ .

والذي يعنيه من امتناع التسلسل في العلل الغائية في مبحث (الإلهية) إن المراد إما لنفسه وإما لغيره ، ولابد أن يكون ذلك الغير مرادا حتي ينتهي الأمر إلى مراد لنفسه . ومثال ذلك في الأمور الدنيوية - ولله المثل الأعلى - إن الطالب يسعى للنجاح في كل مادة من المواد المقررة على حدة ، وغايته النجاح في المواد كلها في نهاية العام . كذلك يسعى للنجاح في كل عام مستهدفا العام الذي يليه ، وهكذا ، إلا أن يصل إلى غايته القصوى ، أي الحصول على الشهادة النهائية وهي منتهى غايته .

قال الله فى كتابه العزيز ، ونفس المعنى فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم أصدق كلمة قالها الشاعر لبيد :

ألا كل شىء ما خلا الله باطل وكل نعيـم لا محالـة زائـل

هذا هو الاعتقاد الصحيح الجامع بين طرفين : أحدهما أن الله سبحانه المعبود المحبوب لذاته ، والثانى أنه هو الرب الخالق بمشيئته . ولهذا قال الله تعالى فى فاتحة الكتاب (**إياك نعبد وإياك نستعين**) وقدم اسم «الله» على اسم « الرب» فى أوليا حيث قال (**الحمد لله رب العالمين**) . فالمعبود هو المقصود المطلوب المحبوب لذاته ، وهو الغاية والمعنى ، وهو البارىء المبدع الخالق ، ومنه ابتداء كل شىء . والغايات تحصل بالبدايات بطلب الغاية ، فالإلهية هى الغاية وبها تتعلق حكمته ، وهو الذي يستحق لذاته أن يعبد ، ويحب ، ويحمد ، ويمجد ، وهو سبحانه يحمد نفسه ، ويثنى على نفسه ، ويمجد نفسه ، ولا أحد أحق بذلك منه حامدا ومحمودا[1] .

وقد بلغ ابن تيمية بهذا التصور الذروة فى بيان العقيدة الصحيحة ، لا سيما فى تفرقته الدقيقة بين (الألوهية) - وهى مشتقة من (ألوله) أى المحبة من شغاف القلب وبين (الربوبية) أى الإقرار والاعتراف بأن الله تعالى هو رب كل شىء ومليكه .

وليتأمل القارىء معنا لفتته العميقة فى فهم الآية من سورة الفاتحة : (**الحمد لله رب العالمين**) ، حيث قدّم عز وجل اسم (الله) على اسم (الرب) . وتفسيره لهذا الترتيب سبحانه هو المعبود المقصود المطلوب المحبوب لذاته .

كذلك يجمع بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية فى كلمته الجامعة (التوحيد توحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية ، والتوحيد فى العبادة ، والإرادة ، والعمل)[2] .

إن شيخ الإسلام بمثل هذه النظرة يقدم لنا أروع تصور لصلة الإنسان بربه عز وجل حيق يقول فى موضع آخر (وكل الأعمال إن لم تكن لأجله - فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته - وإلا كانت أعمالا فاسدة ، فإن الحركات تفتقر إلي العلة

---

(١) منهاج جـ٢ ص ٧٤ .

(٢) نفسه ص٦٢ . ويقول أيضا فى كتاب (النبوات) : فإن الإله هو المألوه الذى يستحق أن يؤله ويعبد ، والتأله والتعبد يتضمن غاية الحب بغاية الذل ص ٤٩ .

الغائية ، كما افتقرت إلى العلة الفاعلية ، بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا ، ولولا ذلك لم يفعل فلولا أنه المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات ، بل كان العالم يفسد ، وهذا معنى قوله (**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**) الأنبياء ٢٢ . ولم يقل لعدمتا) .

ويضرب مثالا على ذلك بالدعاء المأثور : (أشهد أن كل معبود من لدن عرشك إلى قرار أرضك باطل إلا وجهك الكريم) ولفظ الباطل يراد به المعدوم ، ويراد به مالا ينفع . كقول النبي صلى الله عليه وسلم (كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رميه بقوسه ، وتأديبه فرسه ، وملاعبته لزوجته ، فإنهن من الحق)(١) .

حدوث العالم :

لقد خالف أرسطو أسلافه من أساطين الفلاسفة الذين قالوا بحدوث العالم وأكثرهم - كما يذكر ابن تيمية - يقولون بتقدم مادة هذا العالم على صورته ويرى أن هذا الاعتقاد موافق لما أخبرت به الرسل صلوات الله عليهم(٢) .

وإذا احتكمنا إلى الفلسفة الصحيحة المبنية على المعقولات المحضة ، فإنه من السهولة دحض اعتقاد أرسطو في قدم العالم ، فإن العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم ، وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلا (وحينئذ فإذا قدر أنه لم يزل يخلق شيئا بعد شيء كان كل ما سواه مخلوقا محدثا مسبوقا بالعدم ، ولم يكن من العالم شيء قديم)(٣) .

ويضيف إلى ذلك عقيدة أهل الملل فإنهم متفقون على أن الله خلق السموات

---

(١) ابن تيمية : شرح حديث النزول ص١٤١/١٤٢ . منشورات المكتب الإسلامي ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م . والحديث نقله المنذري عن الطبراني في (الكبير) بإسناد جيد وروايته : (كل شيء ليس من ذكر الله عز وجل فهو لهو أو سهو إلا أربعة خصال : مشي الرجل بين الغرضين ، وتأديبه فرسه ، وملاعبته أهله ، وتعليم السباحة .

(٢) ابن تيمية منهاج السنة جـ١ ص١٠٠ وقد تنبه شيخ الإسلام إلى الأخطاء الناجمة عن الترجمة الغير دقيقة حيث قال (والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل من هؤلاء ، فإنها أمة عربت كتبهم ونقلت من لسان إلى لسان ، وفي ذلك قد يدخل من الغلط والكذب ما لم يعلم حقيقته منهاج جـ١ ١٠٠/١٠١ .

(٣) شرح حديث النزول ص١٧٧ منشورات المكتب الإسلامي ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

والأرض فى ستة أيام ، وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل ضده السموات ، وهو الدخان الذى هو البخار ، كما قال تعالى : (**ثم استوى وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها ، قالتا اتينا طائعين**) فصلت ١١ .

وهذا الدخان هو بخار الماء الذى كان حينئذ موجودا كما جاءت بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين ، وكما عليه أصل الكتاب ..

.. وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك ،فإن هذا مما خلق فى تلك الأيام ، بل تلك الأيام مقدرة بحركة أخرى ، وكذلك إذا ص١٧٨ شق الله هذه السموات ، وأقام القيامة ، وأدخل أهل الجنة الجنة - قال تعالى (**ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا**) السجدة ١١ .

هذا هو عالمنا الدنيوى ، أما العالم فى الآخرة فقد أوردت السنة طرفا منه حيث جاءت الآثار عن النبى صلى الله عليه وسلم بأنه تبارك وتعالى يتجلى لعباده المؤمنين يوم الجمعة ، وأعلاهم منزلة من يرى الله تعالى كل يوم مرتين ، وليس فى الجنة شمس ولا قمر ، ولا هناك حركة فلك ، بل ذلك الزمان مقدر بحركات ، كما جاء فى الآثار أنهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش[1] .

ابن سينا وفلسفة أرسطو :

يري ابن تيمية أن الفلاسفة فى (الطبيعيات) كلام غالبه جيد ، وهو كلام كثير واسع ولهم عقول عرفوا بها ذلك ، وهم يقصدون الحق لا يظهر عليهم العناد ، لكنهم جهال بـ (العلم الإلهى) فليس عندهم منه إلا قليل كثير الخطأ .

أمَا ابن سينا فإنه عرف شيئا من دين المسلمين - وكان قد تلقى ما تلقاه عن الملاحدة وعمن هو خير منهم من المعتزلة والشيعة - أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله من هؤلاء وبين ما أخذه من سلفه ، فتكلم فى الفلسفة بكلام مركب من كلام سلفه ومما أحدثه ، مثل كلامه فى النبوات وأسرار الآيات والمنامات بل وكلامه فى بعض الطبيعيات والمنطقيات وكلامه فى واجب الوجود ونحو ذلك .

وإلا فأرسطو وأتباعه ليس فى كلامهم ذكر (واجب الوجود) ولا شىء من الأحكام

(١) شرح حديث النزول ص١٧٧/١٧٨ منشورات المكتب الإسلامى ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

التى لـ(واجب الوجود) وإنما يذكرون (العلة الأولى) ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية يتحرك الفلك للتشبه به(١) .

فابن سينا أصلح تلك الفلسفة الفاسدة بعض إصلاح حتى راجت على من لم يعرف دين الإسلام من الطلبة النظار . وصاروا يظهر لهم بعض ما فيها من التناقض ، ولكن سلموا لهم أصولا فاسدة في المنطق والطبيعيات والإلهيات ، ولم يعرفوا ما دخل فيها من الباطل فأصبح ذلك سببا إلى ضلالهم فى مطالب عالية إيمانية ، ومقاصد سامية قرآنية . خرجوا بها عن حقيقة العلم والإيمان وصاروا بها فى كثير من ذلك لا يسمعون ولا يعقلون .

ثم يخصص الحديث عن (العلم الإلهى) عند الفلاسفة ناقدا ومفندا مواقع زللهم فيه : فإن اعتقاد أن النفس تكمل بمجرد العلم كما زعموه ، اعتقاد باطل لأن النفس لها قوتان : قوة علمية نظرية ، وقوة إرادية عملية ، فلابد لها من كمال القوتين : بمعرفة الله تعالى وعبادته ، وعبادته تجمع محبته والذل له ، فلا تكمل نفس قط إلا بعبادة الله وحده لا شريك له ، والعبادة تجمع معرفته ومحبته والعبودية له ، وبهذا بعث الله الرسل وأنزل الكتب الإلهية كلها تدعو إلي عبادة الله وحده لا شريك له(٢) .

وموطن زلل الفلاسفة أنهم جعلوا العبادات التى أمرت بها الرسل مقصودها إصلاح أخلاق النفس لتستعد للعلم الذى زعموا أنه كمال النفس أو مقصودها إصلاح المنزل والمدينة ، وهو (الحكمة العملية) فيجعلون العبادات وسائل محضة إلي ما يدعونه من العلم . ولهذا يرونه ذلك ساقطا عمن حصل المقصود. وهذا هو الكفر بعينه .

إن صلاح الإنسان في الواقع لا يتحقق بمجرد العلم بالحق دون أن يحبه ويريده ويتبعه ، كما أن سعادته لا تنتج عن علمه بالله تعالى علما نظريا ، إذ لابد أن يتبعه بالأعمال العبادية طاعة لله تعالي وخوفا منه ورجاء في رحمته وفضله . والعبادة فى حقيقة أمرها تجمع بين كمال الحب لله عز وجل وكمال الذل له .

وقد تعددت الآيات والأحاديث التى تتناول محبة الله تعالي والرسول صلى الله عليه وسلم مثل قوله تعالى (**يحبهم ويحبونه**) وقوله (**وأحسنوا إن الله يحب**

---

(١) الرد على المنطقين ص١٤٤ .

(٢) نفسه ص ١٤٥ .

المحسنين) وقوله سبحانه (**وأقسطوا إن الله يحب المقسطين**) وقوله (**والذين آمنوا أشد حبا لله**) وغيرها من الآيات الدالة على محبة الرب عز وجل لعبده . كذلك الحض على الأعمال التى يحبها الله من الواجبات والمستحبات[1] .

كذلك ما ورد في الصحيحين (والذى نفسى بيده ، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين) وغيره من الأحاديث التى تحض على محبة صحابته وقرابته[2] .

ويرى ابن تيمية أن المحبة هى أصل كل عمل دينى ، ويؤسس على هذه القاعدة ما يراه من اندماج باعثى الخوف والرجاء ، ودليله على ذلك أن الراجي يسعى إلى نيل ما يحبه ، والخائف يفر من سبب الخوف لكى يحصل هو أيضا علي ما يحبه . قال تعالى (**أولئك الذين يدعون يبتغون إلي ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه**) .

أما تحقيق المحبة بمعناها الصحيح فينبغى أن تكون خالصة لله تعالى ، وبغير ذلك تصبح محبة الأشخاص تبعا للهوى وبغرض تحقيق مآرب خاصة أو ما شابه ذلك . وإذا كانت عبادة الله تعالى تجمع كمال الحب له ، وكمال الذل له[3] ، فإن هذا الذل يصبح بمثابة الخضوع لله والاستسلام له وحده يمنح القلب - فى نفس الوقت - الحرية فى مواجهة غير الله .

وهنا تنبثق السعادة حيث تتحقق فى أعلى مراتبها إذا ما التقت العلتان اللتان تحركان القلب : أحدهما علة غائية وهى عبادة الله ، والثانية علة فاعلية وهى تتحقق بالاستعانة والتوكل . ثم نقرأ للشيخ عبارته الجامعة الأخاذة التى يقول فيها (فالقلب لا يصلح ، ولا يفلح ، ولا يلتذ ، ولا يسر ، ولا يطيب ، ولا يسكن ، ولا يطمئن ، إلا بعبادة ربه وحبه عز وجل ، والإنابة إليه)[4] .

---

(١) ابن تيمية : التحفة العراقية ص٤٩ .

(٢) نفسه ص ٤٨ .

(٣) مجموعة الفتاوى جـ١٨ ص٣٢٧ .

(٤) السلوك ص١٩٤ . وينظر كتابنا (ابن تيمية والتصوف ص٤٩٣/٥٠١) دار الدعوة بالأسكندرية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢ م .

الـرد على الفـلاسفـة القائلين بالتولد أو الصدور :

استدل ابن تيمية بآيات القرآن الحكيم فى دحض نظرية الصدور أو التولد ، من ذلك قوله تعالى (**وقـالوا اتخذ الله ولدا سبـحانه بل له مـا فى السمـوات والأرض كل له قـانتـون بديع السمـوات والأرض وإذا قـضى امـرا فـإنما يقول له كن فيكون**) ، فأخبر أنه يقضى كل شىء بقوله (كن) لا بالتولد المعلول عنه .

ولذلك قال سبحانه (**وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون بديع السموات والأرض أنى يكـون له ولد ولم تكن له صـاحبـة ؟ وخلق كل شىء وهو بكل شىء عليم**) وتفسير الآية واضح من سياقها .

فأخبر سبحانه أن التولد لا يكون إلا عن أصلين كما تكون النتيجة عن مقدمتين ، وأضاف إلي ذلك ما يسلم به العقل من أن سائر المعلولات لا يحدث المعلول إلا باقتران ما تتم به العلة . فأما الشىء الواحد وحده فلا يكون علة ولا والدا قط ، لا يكون شىء في هذا العـالم إلا عن أصلين ، ولو أنهـمـا الفـاعل والقـابل كـالنار والحطب والشـمـس والأرض ، فأما الواحد وحده لا فلا يصدر عنه شىء ولا يتولد .

من ذلك يتبين أن القرآن دل على أنهم أخطأوا طريق القياس فى العلة والتولد ، حيث جعلوا العالم يصدر عنه بالتعليل والتولد . وكذلك قال (**ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون**)(١) .

قال تعالى (**ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا**)(٢) .

وهؤلاء الصابئة - عبدة الكواكب - قد أتوا بمثل وهو قولهم (الواحد لا يصدر عنه ويتولد عنه إلا واحد) .. ولهذا قال مجاهد - وذكره البخارى فى صحيحه - فى الشفع والوتر (إن الشفـع هو الخلق فكل مخلوق له نظير والوتر هو الله الذى لا شبيه له) فقال (**أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة**)؟ وذلك أن الآثار الصادرة عن العلل والمتولدات فى الموجودات لابد فيها من شيئين : أحدهما يكون كالأب والآخر

(١) ابن تيمية : نقض المنطق ص١٠٧ .
(٢) نفسه ص ١٠٨ / ١٠٩ .

يكون كالأم القابلة . وقد يسمون ذلك الفاعل والقابل كالشمس مع الأرض ، والنار مع الحطب ، فأما صدور شيء واحد عن شيء واحد ، فهذا لا وجود له في الوجود أصلا .

وأما تشبيههم ذلك بالشعاع مع الشمس ، وبالصوت كالطنين مع الحركة والنقر ، فهو أيضا حجة لله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين عليهم ، ذلك أن الشعاع أن أريد به نفس ما يقوم بالشمس ، فذلك صفة من صفاتها ، وصفات الخالق ليست مخلوقة ولا هي من العالم الذي فيه الكلام .

وإن أريد بالشعاع ما ينعكس على الأرض ، فذلك لابد فيه من شيئين : وهو الشمس التي تجرى مجرى الأب الفاعل ، والأرض التي تجري مجرى الأم القابلة ، وهي الصاحبة للشمس ، وكذلك الصوت لا يتولد إلا عن جسمين يقرع أحدهما الآخر أو يقلع عنه .

النقد الفلسفي لنظرية الصدور :

تعرضت فلسفة ابن سينا لنقد شديد من بعض الفلاسفة القدماء والمعاصرين . وإذا لم نلتمس الطريق لنقدها وفق المعلومات المعاصرة التي تدحضها ، فإننا نفضل الاستناد إلى رأى أحد الفلاسفة القدماء - وهو أبو البركات (متوفى ٥٤٧هـ) ، فقد أخذ على عاتقه نقد الفلسفة مبينا ضعف حججها لا سيما نظرية الصدور .

وهو بناء على دراسة أستاذنا الدكتور محمد على أبو ريان - أن المشائين عامة - وابن سينا منهم - يضعون مبادىء مذهبهم وضعا دون إيراد براهين وحجج مقنعة ، ومع هذا فهم يطلبون من الغير التسليم بآرائهم مقدما كأنها وحى من الله تعالى . يقول أبو البركات (فهذه حكمة أوردوها كالخبر ، ونصوا فيها نصا كالوحى الذى لا يعترض ولا يعتبر ، وليتهم قالوا يمكن هذا وغيره ولم يقولوا بوجوبه ، وإن كان جاءهم عن وحى فكان يليق أن يذكروا ذلك فيما ذكروا حتى يرجع عنهم المعترضون والمتتبعون) .

أولا : المبدأ في ذاته صحيح ولكن نتائجه غير صحيحة ، إذ تصوروا أن الأول يصدر عنه العقل الأول ، ويجعلون من هذا العقل مصدرا لثلاث صدور فهم بهذا يتناقضون مع المبدأ الذى وضعوه ؟ . إن المبدأ الصحيح أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام أولا ، وخلق منه ولأجله حواء ومنها ولأجلهما ولدا . إذن لا يصدق هذا المبدأ إلا

مرة واحدة فى بدء الخليقة .

وخطأ ابن سينا وأتباعه أنهم يعممون هذا المبدأ فيحددون القدرة الإلهية بهذا الفعل الوحيد ، ويجعلون فعل الخلق لاحقا على الواحد ثم يلحقونه هذا الفعل بموجودات أقل فى الرتبة من الواحد ، بينما العقل الصريح يجزم بأن الله تعالى خلاق دائما .

ولتبسيط الفكرة يقول أبو البركات (فالشخص منا يتخذ لنفسه بيتا وزينة ويقتنى فرسا ويشترى له مركبا وزينة ، وهذه الأشياء للفرس والزينة للبين ولكنها فى النهاية للشخص الذى يملكها .. فهكذا ، ولله المثل الأعلى - يكون من أفعال الله تعالى القديم الذى هو أول الخلق ومنها الحديث المحدث فى الجزئيات المتجددة ، مثل إنزال الغيث وتحريك الرياح - فيكون الله تعالى - بحسب ما وجب من مبدأيته الأولى وقدرته وحكمته - أراد الخلق بأسره على طريق الجملة لإيجاد كل ممكن الوجود ، ثم على طريق التفصيل لإخراج كل ممكن فى التصور والتقدير إلى الفعل بحسبه فى تقديره وتوقيته أزليا وزمنيا : الزمنى لأجل الزمنى والمتأخر لأجل المتقدم ، والمتقدم لأجل المتأخر ، والشخص لأجل النوع من جهة دوام البقاء والنوع لأجل الشخص من جهة الحصول فى الوجود ، فتصدر من الموجودات أشياء يكون الله تعالى فاعلها بذاته ويكون صدورها عنه ومعه بذاته ويفعل أشياء[1] .

ثانيا: يرى صاحب (المعتبر) أن وجهة النظر المشائية تتضمن حدا للقدرة الإلهية لافتراضها أن عملية الخلق تتخذ اتجاها واحدا فقط هو الاتجاه الطولى فإن(أ) ستصبح علة (ب) و (ب) علة (جـ) و (جـ) علة (د) وهكذا إلى أن تصل إلى المعلول الأخير ..

أى لا يوجد فى الوجود موجودان معا إلا وأحدهما علة الآخر أو معلوله ، ونحن نرى فى الوجود أشخاصا لا يتناهى عددها ليس بعضها علة لبعض ولا معلولا له كالإنسان والفرس ، وإنسان من سائر أشخاص الناس وفرس من سائر أشخاص الفرسان ، ولا يلزم أن يكون أحد هذه علة للآخر ولا الآخر معلوله ، فليس كل ما ليس هو علة لشىء ما ، هو مَعلول له .

فلو سلمنا بفلسفة المشائيين فى الصدور فلن يصدو عن الواحد إلا واحد ،

---

(١) أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ص٤١٢ - دار الجامعات المصرية بالأسكندرية ١٩٧٣م .

وستستمر سلسلة الصدورات فى اتجاه طولى واحد ، فلن يكون هناك كثرة موجودات على مستويات واحدة أي لن توجد مثلا أنواع تتألف من أفراد أو موجودات متماثلة .

قيد المشاؤون القدرة الإلهية إذن ، وعالج أبو البركات هذه الصعوبة الناجمة عن فلسفة ابن سينا وأتباعه بالقول بالحرية المطلقة لله تعالى فى الخلق ، وبذلك رفض تلك الحتمية المسيطرة التى تخضع لها فعل الخلق عند المشائين ، فالله يخلق في كل لحظة كثرة من الأشياء بطريق مباشر وغير مباشر - ويضرب أبو البركات مثلا بالشمس فهى حينما تنعكس على جدار فتضيئه ، وينعكس شعاع من الجدار المضىء على جدار آخر فيضيئه ، وهكذا إلى داخل الكهوف . فإن ذلك الضوء بأسره صدر عن الشمس أصلا ، فما يصح أن يقال أن الشعاع صدر عن الحائط المضىء فهو أصلا من الشمس وانعكس على حائط آخر .

يثبت هذا الفيلسوف أن الله تعالي يخلق باستمرار دون توقف فى اتجاهات وأبعاد متعددة لا تقتصر فقط على البعد الطولى التنازلى - كالشمس - ولله تعالى المثل الأعلى - ترسل أشعتها فى جميع الاتجاهات ، وهذا الخلق ليس صدورا ضروريا ، بل هو فعل إرادة صادرة عن إرادة مطلقة تامة لها معرفة بما تفعل ، وجميع المخلوقات ترجع إلى الله تعالى بالذات وترجع إلى ما تتعلق به بالعرض[1] .

تأويلات الفلاسفة في ميزان الإسلام :

اشتهر ابن تيمية وتلامذته عقب الغزالي بحمل لواء الحركة المضادة لعلوم اليونان (وانبثق عن هذه الحركة العظيمة فكر إسلامى)[2] .

وكان بودنا الاكتفاء بالعرض الذى سقناه آنفا لإعطاء القارىء فكرة عن

---

(١) (أبو البركات البغدادى ، يهودى اعتنق الإسلام وتوفى فى بغداد ... وهو ذو عقلية تتسم بالأصالة ، تشهد عليها حتى الأشياء من قبيل العنوان الذى أطلقه على كتابه (كتاب المعتبر) الذى يعنى أنه كتاب قائم على اعتبار خاص وفكر خاص ، ولقد لقبوه بـ (وحيد زمانه) لأنه عبر عن آراء غير مألوفة فى المنطق وفى فلسفة الطبيعيات والفلسفة الأولى) .

ص١٦١ من كتاب (فلسفة العصر الوسيط) تأليف آلان دى ليبيرا ترجمة د/ مصطفى ماهر - دار شرقيات بالتعاون مع المركز الفرنسى للثقافة ١٩٩٩م .

(٢) د. على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام جـ١ ص٢٠٥ - ط دار المعارف سنة ١٩٧١م .

اجتهادات الشيخ المبنية على فهمه للقرآن الحكيم فى المسائل التى خاض فيها الفلاسفة ، لكى يعرف المسلمون أن كتابهم يغنى عن اللجوء إلى مصادر أخرى .

ولكن ما زالت هذه الدعوة قائمة ، وستظل أيضا كذلك لصيانة المسلمين من الذوبان فى ثقافات غيرهم من الأمم :

لقد ارتفع صوت الغزالي بكتابه (تهافت الفلاسفة) لأنه نابع من الثقافة الإسلامية نفسها ، فوجد صدى لدى المسلمين - عامتهم وخاصتهم ، بينما انزوى أثر ابن رشد الفيلسوف لأنه تابع أرسطو المنبوذ ، ولم يؤثر - لا هو ولا غيره لا فى نهر الثقافة الإسلامية الأصيلة ولا فى الحياة الواقعية للمسلمين[1] .

ويطول بنا المقام لو تتبعنا مؤلفات علمائنا على امتداد التاريخ فإنه يحتاج إلي مجلدات ومجلدات ، ويعوضنا عن ذلك الدراسة المقارنة لنصل بها إلى توضيح أسباب معارضة الفلاسفة .

إن منهج الموازنة بين العقيدة الإسلامية والتأويلات الفلسفية يجعلنا نقف على أسباب المعارضة للفلسفة ، وهى ليست معارضة (للتفلسف) أو (للنظر العقلى) ، بل هى بسبب مخالفة الفلاسفة لعقيدة الإسلام ، ويصبح هذا المنهج واقيًا من الزلل فى كل العصور ، وبه يميز المسلم بين المقبول والمردود من ثقافات الأمم والحضارات الأخرى .

يضيف أستاذنا الدكتور النشار - رحمه الله - هذه الفلسفة بقوله (إنها في حقيقتها فلسفة أرسطاليسية ممزوجة بالأفلاطونية المحدثة أحيانا وبالأفلاطونية أحيانا أخرى ، حاول الفلاسفة التوفيق بينها وبين الإسلام . واصطنعوا فى هذا كل وسيلة ممكنة ، وقد بدت المحاولة مشوهة وناقصة)[2] .

---

(١) قال الأستاذ أحمد أمين (أرى أن الفلاسفة لم يمسوا الحياة الواقعية للمسلمين ، وكانوا في فلسفتهم اليونانية كالمفوضية اليونانية فى البلاد الإسلامية ، لا تمس مصالح الأمة التى تقيم فيها إلا عند التعارض مع مصلحتها) ضحى الإسلام جـ٣ ص٢٠٤ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م .

(٢) نشأة الفكر جـ١ ص ٣١/٣٠ .

والأستاذ الدكتور على سامى النشار أحد أساتذة الفلسفة الإسلامية الكبار بلا منازع - الجامع بين الفهم الإسلامى الواعى والمعرفة العميقة بمناهج البحث فى الدراسات الإسلامية . وقد أصدر هذا الحكم بعد أن وزن الفكر الفلسفى لهؤلاء الفلاسفة بميزان العقيدة الإسلامية .

لقد فشلت هذه المحاولة للتعارض الجذرى بين العقيدة الإسلامية - عقيدة التوحيد - والتصورات الفلسفية الوثنية ، ولهذا السبب عارضها علماء الإسلام معارضة عنيفة بمنهج عقلى مستندين إلي حجج وأدلة شرعية واردة بالكتاب والسنة فأثبتوا أن هذه الأدلة ليست نقلية فحسب .

لذلك ، لا ينبغى - كما قرر الأستاذ الدكتور الفيومى (أن نتهم الفكر الإسلامى بأنه وقف ضد العقل عندما وقف ضد مظاهر تقديس الفلسفة وروح المغالاة فيها وضد وثنية الإله مؤثرا عليها تنزيهه)(١) .

ويحق لنا بهذه المناسبة المطالبة بالكف عن الترويج لآراء هؤلاء الفلاسفة بمناهج الدراسة الجامعية وغيرها ، وأن نستبدل بهم العلماء والمفكرين الذين نبغوا وأبدعوا في مجالات العلوم الإنسانية .

إن حجتنا في هذه الدعوة - فضلا عما سبق من بيان وإيضاح - تستند إلى أنه بالمقارنة بين الفارابى وعلماء عصره ، فإنه محدود الأثر بالمقارنة بعشرات - بل مئات - من الفقهاء والمحدثين والعلماء الآخرين فى الطب والفلك والكيمياء والرياضيات والصيدلة ، وهم الرواد الحقيقيون للحضارة الإسلامية (٢) .

وعندما أرخ المسعودى لانتقال مجلس تعليم الفلسفة من أثينا إلى الإسكندرية وإلي أنطاكية ثم إلى حران أيام المتوكل . قال فى النهاية (وانتهى ذلك فى أيام المعتضد إلى قويرى ويوحنا بن حيلان وكانت وفاته بمدينة السلام فى أيام المقتدر وإبراهيم المروزى ، ثم إلي أبى محمد بن كرنيب وأبى بشر متى بن يونس تلميذ إبراهيم المروزى ، وعلى شرح متى لكتب أرسطاليس المنطقية يعول الناس في وقتنا هذا ، وكانت وفاته ببغداد في خلافة الراضى ، ثم إلى أبى نصر محمد بن محمد الفارابى تلميذ يوحنا بن حيلان وكانت وفاته بدمشق سنة ٣٣٩ . ولا أعلم فى هذا الوقت أحدا يرجع إليه فى ذلك إلا رجلا واحدا من النصارى(٣) .

---

(١) د. محمد إبراهيم الفيومى : ملاحظات على المدرسة الفلسفية فى الإسلام ص٦٠ - مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٧٩ م .

(٢) ينظر على سبيل المثال كتاب الأستاذ قدرى طوقان (تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك) ويقع فى ٥١٦ صفحة من الحجم الكبير ويضم المئات من العلماء .

(٣) (التنبيه والأشراف ص١٠٥/١٠٦) (المكتبة العصرية ببغداد ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م) للمسعودى .

أما تقويم فلسفة أمثال الفارابى وابن سينا فيتضح من رجوعنا إلى مصادر علماء السنة : وصفه ابن كثير أثناء ترجمة حياته بقوله (.. وكان حاذقا فى الفلسفة ، ومن كتبه تفقه ابن سينا ، وكان يقول بالمعاد الروحانى لا الجثمانى ، ويخصص بالمعاد الأرواح العالمة لا الجاهلة ، وله مذاهب فى ذلك يخالف المسلمين والفلاسفة من سلفه الأقدمين ، فعليه أن كان مات على ذلك لعنة رب العالمين .. ولم أر الحافظ ابن عساكر ذكره فى تاريخه لنتنه وقباحته فالله أعلم)(١) .

ويرى باحث معاصر - هو الدكتور جبور عبد النور أن الفارابى لم يأخذ آراءه عن أفلوطين ، وإنما أخذ عن الحرانيين وينتهى إلى أنه (لم يكن مسلما إلا فى ظاهره وإنما كان وثنى الأصل والنشأة) ينظر كتاب د. محمد رشاد سالم(٢) .

كذلك كان الأولى بمناهجنا أن تعني بدراسة الطب عن ابن سينا - كما كانت تفعل جامعات أوروبا - بدلا من دراسة فلسفته حيث ثبت أنه كان منتميا إلي المذهب الإسماعيلى الباطنى الخبيث .

مع العلم بأن الأستاذ الدكتور محمود قاسم - رحمه الله قد أثبت أن ابن سينا هو أحد الأعلام فى المخطط الشعوبى السرى الذى جمع الحاقدين على الإسلام من مجوس ويهود وزنادقة ، وأن بداية تنفيذ هذا المخطط ترجع إلى الأحداث التى أثيرت فى القرن الأول من مشكلات دينية وسياسية ، الأولى منها يتصل بإثارة التساؤلات حول القضاء والقدر والتشبيه والتجسيم والتأويل الباطنى لآيات القرآن بغرض تحريفه ونسخ شريعة الإسلام . والثانية منها : أى السياسية ، كان حامل لوائها عبد الله بن سبأ وأشياعه لبث الفرقة بين المسلمين .

إن الدور الذى أداه ابن سينا إذن هو المساهمة فى نشر تلك الحركة الشعوبية فى العالم الإسلامى تحت ستار الفلسفة اليونانية(٣) .

أما من جهة المقارنة بين العقيدة الإسلامية والفلسفة اليونانية التى حاولوا التوفيق بينهما ، فإذا بدأنا بالفارابى فإنه يرى أنه لم يقف عند حد التقريب بين الفلسفتين كما فعل الكندى قبله ، بل تعداه إلي المصالحة والتوفيق (هذا التوفيق الذى راحت الفلسفة

---

(١) البداية والنهاية جـ١١ ص ٢٢٤ .

(٢) (مقارنة بين الغزالى وابن تيمية ص٩٩/ ١٠٠) .

(٣) من كتابه : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص٢١٨ .

اليونانية من خلاله تتسلل شيئا فشيئا إلى الإسلام لتغير من طبيعته وتحرفه عن جوهره) .

ثم يخص بالنقد محاولة الفارابى إقامة (المدينة الفاضلة) على نسق (جمهورية أفلاطون) صحيح أن الأول لم يحصر مدينته فى المفهوم الضيق (المغلق) للمدينة اليونانية بل يستمد مفهومها من (الأمة) كما يراها الإسلام ليشمل الإنسانية كافة . ومن هنا كانت نقطة الاختلاف الأولى بين تصور المدينة لكل من الفيلسوفين . وتأتى نقطة الخلاف الثانية - وهى الأجدر بالعناية - حيث يحكم مدينة أفلاطون (فيلسوف ملك) بينما يحكم مدينة الفارابى ويسوسها نبى مشرع فى آن واحد (أو إمام) .

ولكن مع الاعتراف بنقطتى الاختلاف بين المدينتين ، إلا أن الفارابى لم يفصح عن التشريع الذى سيستمد منه (الإمام سلطانه) ، فيتساءل جارودى (أعلى جدل أفلاطون أم على منطق أرسطو أو على الوحى القرآنى واستنباطه بنوع من الإشراق الذى يغمر المتصوف ؟)(١) .

أما ابن سينا فبالرغم من الاعتراف بنبوغه وعبقريته ، إلا إنه استوحى نظرية (الفيض) من (الأفلاطونية الجديدة) الواردة بكتاب (اللاهوت) المنسوب لأرسطو .

وتأتى الضربة القاتلة في فلسفته عن الفيض لأنها (تعارض وتنقض تماما المفهوم القرآنى عن الخلق(٢) .

وبعد ، فإن المستخلص مما تقدم يتضح فيما يلى : أن المنهج الإسلامى في عرض العقيدة منهج عقلى برهانى يفسح للنظر والتدبر والتفكر ساحات رحيبة ، ولذا فلا يحتاج إلى المنهج الفلسفى على طريقة اليونان - أو غيرهم - ليدعم أو يدافع عن أصوله ، وذلك لسببين :

أولا : أغنى القرآن الكريم المسلمين عن التفلسف على طريقة اليونان لأنه (وضع الخطوط الرئيسية للوجود كله ، فهو كتاب الكون منذ نشأته إلى فنائه)(٣) .

وحقائقه كافية بذاتها لكى تمنح الفكر الإنسانى الحقيقة التى لا مرد لها .

وقد اتجه القرآن الحكيم إلى مخاطبة العقول بالآيات والأدلة (فإن مسمى العقل قد

---

(١) جارودى : ما يعد به الإسلام ص١٧٨ .
(٢) جارودى : ما يعد به الإسلام ص١٧٩ .
(٣) د. النشار : نشأة الفكر .. جـ١ ص٨/٧ .

مدحه الله تعالى فى غير آية(١) .

ومازال كتاب الإسلام محتفظا بأصوله ، فلم تتدخل فيه يد التحريف أو التبديل أو التغيير أو الحذف . كذلك فإن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الأسوة الحسنة فى شئون الحياة الإنسانية كلها ، ومازالت سنته مدونة محفوظة ومعمولا بها . وهذه هى مزية الأمة الإسلامية التى تنفرد بها عمن سواها .

ثانيا : عندما حاول الفلاسفة الآخذون بالثقافة اليونانية التوفيق بين الفكر الفلسفى والعقيدة الإسلامية أخفقوا إخفاقا ذريعا لأن العقيدة الإسلامية عقيدة التوحيد بينما فلسفة اليونان فلسفة وثنية ملحدة ، فكيف يلتقيان ؟

إذن لم تكن معارضتهم بسبب الوقوف عند النصوص ، أو كراهية النظر العقلى كما يظن البعض .

من هنا يصبح للدراسة غاية عملية تطبيقية ، نريد بها شرح العقيدة وفق المنهج الصحيح - الأصيل - وعلاج آثار الغزو الثقافى الأجنبى . كما نريد اتخاذ العقيدة أساسا للتربية والاجتهاد في تسيير شئوننا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية فى ضوئها ، لأن التصور الإسلامى فى هذه الأنظمة ينبثق من التوحيد ، وله أهدافه ومراميه الخاصة .

وسيتضح ذلك بجلاء إذا عرضنا بالمنهج المقارن لموقفى محمد إقبال وعلى بيجوفيتش :

---

(١) ابن تيمية : النبوات ص٦٨ .

المبحث الثانى :

دراسة فى الفكر الفلسفى الإسلامى المعاصر :

١ - الفيلسوف محمد إقبال .

٢ - الرئيس على بيجوفيتش وكتابه :

(الإسلام بين الشرق والغرب)

وفى مجال هذه الدراسة ، نرى استكمالا للبحث ، العرض بإيجاز لأفكار الشاعر الفيلسوف المسلم محمد إقبال ، إذ يعبر بآرائه عن نموذج متكامل معبر عن القضايا الكلامية المعاصرة ، حيث جمع بين الثقافتين الغربية والإسلامية ، واستطاع مستخدما طريقة القرآن ومستلهما حقائقه ، متحدثا فى الوقت نفسه بلغة العلم ، تقديم الحلول لمشكلات المسلمين .

تقول السيدة مريم جميلة الأمريكية المهتدية للإسلام فى تقويمها لمكانة إقبال الفلسفية والأدبية (فى هوجة تفسخ المجتمع الإسلامى الذى زاد من تفسخه تفشى الهيمنة الغربية ، وزاد من مرضه وتخلفه الاستعمار الغربى ، وفي هوجة الفوضى والتشويش والعقم الحضارى والثقافى ، ظهر وبقى العلامة الشاعر الفيلسوف محمد إقبال متميزا أصيلا فى تاريخ الأدب الإسلامى الحديث كله) وترى أن قصائده الشعرية الفلسفية التى نظمها منذ أكثر من خمسين عاما لازالت حية حتى الآن ورسالتها تلائم يومنا الحاضر تماما(١) .

وسنرى كيف وفق بى بيان موقف الإسلام من المشكلات الناجمة عن الاصطدام بالحضارة المعاصرة .

---

(١) الإسلام في مواجهة الغرب : مريم جميلة ص١٦٦/١٦٧ ترجمة طارق خاطر المختار الإسلامى سنة ١٩٩٢م .

حياته وعصره :

ولد محمد إقبال فى سيالكوت بالبنجاب عام ١٢٨٩هـ - ١٨٧٣م وكان أبوه تقيا فألحقه بكتّاب لحفظ القرآن الكريم ، وقد تلقى الابن تأثيرا وحبا من الأب ، وكاد محمد إقبال يتخذ طريقا دينيا بحتا لولا أن صديقا لوالده - الذى كان يعمل بالزراعة - حثه على أن يتلقى الابن العلوم الحديثة ، فالتحق بمدرسة البعثة الأسكتلندية فى سيالكوت فى رعاية صديق الوالد (مولانا مير حسن) وكان ضليعا فى الآداب الفارسية والعربية . التحق بعد ذلك بالكلية الأميرية فى لاهور حيث اختار الفلسفة مجالا لتخصصه ، وفيها تتلمذ على يد المستشرق سيرتوماس أرنولد ، ثم سافر إلي انجلترا للدراسات العليا فى الفلسفة حيث حصل على الماجستير ثم اتجه بعدها إلى ألمانيا ، وهناك حصل على الدكتوراه فى الفلسفة ، إذ منعه النظام البريطانى من الحصول عليها لأنه أجنبى . وذاعت شهرته فى أوروبا إذ أخذ يترنم شعرا بأفكاره الإسلامية .

وعاد من أوروبا بانطباع جديد عام ١٣٢٧هـ - ١٩٠٨م . أنه إذا كانت مادية الغرب خالية من القيم الروحية والأخلاقية ، فإن روحانية الشرق أصبحت خاوية ، إن إعادة الروح إلي الحضارة الإسلامية بنفخة من الشرق والغرب معا ، فعلم الغرب وتقدمه التكنولوجى يعملان على القضاء على الفقر والمرض ، ولكن ليس على الشرق أن يكرر خطأ الغرب بعبادة القوى المادية وإنما يجب أن نخضع هذه لأهداف روحية لأن إنقاذ البشرية لا يتم إلا بالدين . والمسلمون أنفسهم فى حاجة إلى تجديد الفكر الدينى وإزالة معالم الجمود والتحلل التى طمست معالم الإسلام الأصلية ، كان دقيقا فى اعتبار حركته الفكرية (إعادة بناء الفكر الحديث) لأن أية محاولة إنسانية لا تتعلق بتعديل مبادئه طالما أن مصدره وهو القرآن له صفة الجزم والتأكيد الأبدية فإن دوره إذن يقتصر على إفهام المسلمين لمبادئه ، فالتطور إذن فى تفسير تعاليمه وليس هناك تطور فى الإسلام نفسه على النحو الذى تم بفعل (مارتن لوثر) فى المسيحية .

واشتغل بالمحاماة إلي جانب اشتغاله بالتعليم والتدريس فى الجامعة من الخارج إذ درس الفلسفة فى المدارس الأميرية ولكنه اضطر لتركها لأن إشراف الإنجليز لم يسمح له بالتعبير عن أفكاره ، ثم عين عميدا لكلية الدراسات الشرقية ورئيسا لقسم الفلسفة دون التفرغ للتدريس ، وكان يلقى المحاضرات العامة فألقى محاضرات فى مدراس عام

١٩٢٨م ثم جمعت فأصبحت أهم كتاب فلسفى له (تجديد الفكر الدينى فى الإسلام) . شارك فى الحياة السياسية ، وكان عضوا في حزب الرابطة الإسلامية وانتخب في الجمعية التشريعية سنة ١٩٢٦م ، وكان يدعو إلى استقلال المسلمين فى دولة تجمعهم ثم أصبح رئيس حزب الرابطة الإسلامية فى البنجاب ١٩٣٥م توفى فى إبريل سنة ١٩٣٨م[١] .

موقف محمد إقبال من ثقافة الحضارة الغربية :

إذا انتقلنا إلى التأريخ للحركات الإسلامية بالهند قبل إنشاء الباكستان فى عام ١٩٤٧ فإننا أن حركات كثيرة ظهرت فى أوائل القرن التاسع عشر تجعل شعارها (الرجوع إلى القرآن) .

وكانت هذه الحركات بمثابة رد فعل لتزايد المؤثرات الخارجية فى حركة الغزو الاستعماري الغربى لبلاد الإسلام ، وكان حامل لوائها محمد إقبال الذى كان (أهم ما يشغله هو الرجوع إلى تلك العقيدة البسيطة ليسترد الإسلام ما فقده) ، وربما كان مرد إعجابه بحركة محمد عبد الوهاب يرجع إلى هذا السبب ، فقد سماه (المطهر العظيم)[٢] .

وكافح محمد إقبال حتى ظهرت دولة الباكستان إلى الوجود ومن ثم أصبح هو (الأب الروحى) لها ، كما أن غرس الثاقفة الإسلامية الجديدة التى بدأت فى الهند قبل إقبال بنحو قرن كامل أثمرت النتاج العقلى له كما يذهب إلي ذلك أبو الحسن الندوى ويصفه بأنه أعمق مفكر وجده الشرق في عصرنا الحاضر[٣] .

وكان محمد إقبال مشبعا بالثقافة الغربية - ، ولكن - مع هذا - لم يدفعه ذلك إلى الدعوة لتقليد الحضارة الأوربية كما فعل غيره من مفكرى المسلمين فى العصر الحديث حيث قنعوا بمظاهر الحضارة الأوروبية الخلاب وأخفقوا فى فهم روحها الصحيحة وذهب إلي العكس من ذلك فإن الماضى البعيد ظل ماثلا أمام عينيه حيث استمد الفكر الأوربى وحيه من الإسلام خلال العصور الوسطى .

وفى النص الذى تنقل ترجمته فيما يلى ، يعبر لنا عن تحذيره الشديد للمسلمين

---

(١) د. محمد البهى - صلة الفكر الإسلامى بالاستعمار الغربى ص٤٣٤ .

(٢) م.ل. فزاز - وجهة الإسلام ص١١٩ ، ١٢٩ .

(٣) أبو الحسن الندوى . الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ص٩٨ .

من هذه الحضارة فيقول :

(ولكن إياك والحضارة اللادينية التى فى صراع دائم مع أهل الحق وأن هذه الفتانة تجلب فتنا وتعيد اللات والعزى إلي الحرم وأن القلب يعمى بتأثير سحرها .. وأنها تدع الإنسان لا روح فيه ولا قيمة له)(١) .

إن ثقافته الغربية التى اغترف منها بعمق ، هى التى جعلته يدرك فى سهولة ويسر عمق الصلة بين فكر ، فلاسفة الغرب المحدثين ، والفكر الإسلامى في أوج نضجه ، ومن ثم فق اكتشف أن أوربا كانت بطيئة فى إدراك الأصل الإسلامي لمنهجها العلمى ، ويعدد الأدلة على الجذور الإسلامية لنهضة الغرب فيعثر عليها في منهج الشك الذى أفاض فيه الغزالى ومهد به السبيل إلى ديكارت ، كما تنبه لنقد ابن تيمية للمنطق الأرسطاليسى وبرهنته على أن الاستقراء هو الطريقة الوحيدة الموصلة إلي اليقين ومن ثم (قام المنهج التجريبى القائل بأن الملاحظة والتجربة هما أساس العلم وأصله لا التفكير النظرى) وانتقاله إلي جون ستوارت مل . كذلك تلقى روجر بيكون علومه من الجامعات الإسلامية بالأندلس إلى غير ذلك من ميادين الفكر التى تتمثل فى الرياضيات والفلك والطب ، وكانت نتيجة ثورة عقلية إسلامية على الفلسفة اليونانية.

من هذه النظرة الواسعة يخلص مفكرنا إلى أن الزعم (بأن أوربا هى التى استحدثت المنهج التجريبى زعم خاطىء) .

أضف إلى ذلك أن نظر إقبال فى القرآن ، وإحاطته بنتاج الفكر الإسلامى فى شموله واتساعه جعله يؤكد (معارضة القرآن لعلوم القدامى أكدت وجودها بالرغم من أولئك الذين كانت رغبتهم فى أول الأمر هي تفسير الإسلام على ضوء التفكير اليونانى)(٢) ويقصد بذلك نقده للفلاسفة الذين حاولوا التوبق بين عقائد الإسلام وفلسفة اليونان كابن رشد وابن سينا .

إنه لم يستبعد احتمال إعادة الحيوية للفكر الإسلامى من جديد إذا ما تخلص من جمود التقليد فهو يقول)عندما ندرس أصول الفقه الإسلامى الأربعة المتفق عليها .. وهو يعنى القرآن والحديث والإجماع والقياس على الترتيب - وما ثار حولها من خلاف

---

(١) الترجمة العربية من قصيدة (ضرب كليم) . نقلا عن كتاب الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية للندوى ص٩٩ .

(٢) محمد إقبال - تجديد التفكير الدينى ص١٤٩ - ١٦٤ .

فإن ذلك الجمود المزعوم عن مذاهبنا المعترف بها يتبخر ويبدو للعيان إمكان حدوث تطور جديد) .

بهذا العقل الناقد للحضارة الغربية ، المطلع على التراث الإسلامي في مظانه الحقيقية ، استطاع هذا المفكر أن يتخلص من روح اليأس من مظاهر أحوال المسلمين - مثلما فعل ابن تيمية من قبل بعد قرون - ونظر بروح متفائلة مؤكدا قيام الحضارة الإسلامية من جديد . إذا ما عادت الأمة الإسلامية إلى أساس حضارتها دون تقليد أوربا (التى لا تصيب لها فى التوجيه السماوي والتنزيل الإلهى . إنه يرى - فضلا عن ذلك - المخطط اليهودى مسيطرا على أوربا بحضارتها المادية ، فليست المصارف إلا وليدة دهائهم ، بل (لا يستغرب أن يرث تراثها الدينى ويدير كنائسها اليهود)(١).

وعلى هذا فإن المصدر الأصلى للتجديد الذى ينادى به هو الإسلام لأنه التوجيه السماوى ، وقد أثر القرآن فى عقلية إقبال وفى نفسه مالم يؤثر فيه كتاب أو شخصية.

فلسفة إقبال بين الغرب والشرق :

وظل إقبال سنين طويلة يفكر فى حال المسلمين ، ويمعن النظر فى أسباب ضعفهم ، ويجول فى دروب تاريخهم الطويل ، فيتفتق ذهنه عن أنظومة رائعة ، يخاطب بها الإنسان المسلم المعاصر (يا شاكيا جور الزمان ويا أسير الوهم والحسبان ، أجعل قميصك ثوب الإحرام وأطلع الصبح فى هذا الظلام ، واستغرق كآبائك فى السجود حتى تكون سجدة للواحد المعبود . إن المسلم الأول خضع للخلاق فسيطر على الآفاق ومشى على الشوك فى سبيل الحق ، فأنبت الورد فى الغرب والشرق ...

ويوجه إليه اللوم ، فيقرعه ، ويتساءل فى أسى (أنى لأرعد من خزيك يوم يسألك الرسول - صلى الله عليه وسلم - : قد أخذت منا كلمة الحق ، فلماذا لم تسلمها إلي الخلق)(٢) ؟ .

ومعنى هذا أن الأمة الإسلامية قد قصرت فى أداء رسالتها ، وها هو يضع يده على عللها ، فقد استحوذت على عقول المسلمين الأوهام والخرافات وانهمكت نفوسهم فى الخلافات والخصومات ، فلم يفقدوا وحدتهم فحسب بل فقدوا جميع مرافق الحياة

(١) قصيدة ضرب كليم (كتاب الصراع .. ص١٠٠) .
(٢) عبد الوهاب عزام - محمد إقبال - سيرته وفلسفته وشعره ص١٠٥ مطبوعات بالكستان ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤ م .

ووسائل النمو والتقدم فى هذا الكون ، أي أنهم تخلفوا فى ميدان القيادة فى العالم الفكرى والحضارى جميعا ففى الجانب الأول - كالتصوف أو الشريعة أو الدين - أصبحوا وثنيين وعباد آلهة العجم بعد أن كانوا موحدين ومعلمى التوحيد للعالم أجمع وفى الجانب الثانى رأى أن روح القرآن فى جملتها تعارض الفلسفة القديمة ، فإنه ليس كتاب فلسفة ولكن فيه هدى إلى مقاصد الحياة ورقيها ، ويجعلنا ندرك أن الإسلام دين يعنى بالعمل أكثر مما يعنى بالفكرة . ولكن المسلمين خالفوا روحه وطغت عليهم نزعة التواكل ، فألقوا بالقضاء الذى يحمله نقاد الغرب للإسلام فى كلمة (القسمة) يرجع بعض سببه إلى التفكير الفلسفى وبعضه إلي مقتضيات السياسة ، وبعضه إلى ما لحق القوة الحيوية التى كان الإسلام قد بعثها فى أتباعه أول الأمر، من ضعف تدريجى(١).

وأيضا يولى فيلسوفنا وجهه قبل التصوف الذى كان له تأثير فى بداية حياته ، ولكنه بعد دراسته واكتشاف أثره كأحد عوامل تأخير امسلمين ، يعود فيلفظه .

ويعنى به تصوف وحدة الوجود أى التفسير الفلسفى الصوفى الذى أخذ بة ابن عربى إذ بينما يرى الإسلام (الأنا) مخلوق ينال الخلود بالعمل ، جعل ابن عربى فلسفة وحدة الوجود عنصرا فى الفكر الإسلامي ، ثم اصطبغ كل شعراء العجم فى القرن السادس الهجرى بهذه الصبغة ، فخاطب فلاسفة الهند العقل فى رثبات وحدة الوجود ، وخاطب شعراء إيران القلب فكانوا أشد خطرا وأكثر تأثيرا حتى أشاعوا بدقائقهم الشعرية هذه المسألة بين العامة فسلبوا الأمة الإسلامية الرغبة فى العمل(٢) .

ليست إذن عقيدة وحدة الوجود من تعليم القرآن ، فإن القرآن يبين المغايرة التامة بين الخلق والمخلوق أو العابد والمعبود ، ولكن امتد أثر هذه الفلسفة مع الأيام فأحدثت آثارا هائلة في تغيير مفاهيم إسلامية أخرى . ويضرب إقبال مثلا على ذلك بالجهاد كشعيرة يراها الإسلام من ضرورات الحياة ، ويلفت النظر إلي هذه الرباعية ، التى ترنم بها الصوفية ودندنوا حول ما سموه (العشق الإلهى) حيث استخدموا اللغة الرمزية فى مثل قول أحدهم :

(يسلك الغازى كل سبيل من أجل الشهادة ، ولا يدرى أن شهيد العشق أفضل منه كيف يستوى هذا وذاك يوم القيامة ، هذا قتيل العدو وذاك قتيل الحبيب) ولكنه يعلق على ذلك بقوله : (وهذا جميل فى الشعر ولكنه خدعة لأبطال الجهاد) .

---

(١) محمد إقبال - تجديد الفكر الدينى ص١٢٧ .

(٢) عبد الوهاب عزام - محمد إقبال ص٥١/٥٢ .

فلا نعجب إذن من الظاهرة التى تتضح فى شعر إقبال ، كما لاحظ النقاد فالأمل يظهر فى شعر إقبال كله ، فهو باعث الحياة ، والجهاد الدائب فى رأيه هو المحافظة على هذه الحياة وأن قارىء إقبال ليروعه إعظامه الأمل ، وتصويره إياه ، وإشادته بالعمل الدائب ، والجهد المستمر ، بل يرى إقبال أن الجهاد فى سبيل المقصد أعظم لذة من بلوغه ، فيقول (طوبى لمن لايزال فى أثر المحمل أى لذة فى الاضطراب دون وصول) ؟ وإذا كانت فلسفة وحدة الوجود قد انتقلت حقا إلي الغرب وتراها بوضوح عند الفيلسوف الهولندى الإسرائيلى اسبينوزا إلا أن الذى أنقذهم منها رغبتهم فى العمل ، فلم يلبث طويلا لطلسم وحدة الوجود أن انحسر فى الغرب ، فقد تبين بأدلة رياضية سبق الألمان إلى إثبات حقيقة (الأنا) الإنسانية المستقلة ، ثم تحرر من هذا الطلسم الخيالى فلاسفة الغرب على مر الزمان ولا سيما فلاسفة الإنجليز الحسيين التجريبيين .

ويفسر لنا سبب عزوفه عن التصوف وحدة الوجود أمام حملة النقد التى وجه إليه فيقول فى رسالة سنة ١٩١٥ . إنى بفطرتى وتربيتى أنزع إلي التصوف وقد زادتنى فلسفة أوربا نزوعا إليه ، فإن فلسفة أوربا فى جملتها تتوجه إلي وحدة الوجود ، ولكن تدبر القرآن المجيد ، ومطالعة تاريخ الإسلام بإمعان أشعرانى بغلطى ، ومن أجل القرآن عدلت عن أفكارى الأولى ، وجاهدت ميلى الفطرى ، وحدت عن طريقة آبائى) .

ويلخص منهجه فى بيان القيمة الإيجابية فى توجيه الإسلام لإنقاذ المسلمين من ضغط الفكر المادى الطبيعى وسيادته فى أوربا وانتشار الدعوة إليه فى الهند خاصة فى ذلك الوقت عن طريق السيد أحمد خان(١) .

أما تعليله للمادية فى الغرب . فيرجع إلي توجيه أمه إلى العالم بحثا وتنقيبا ودراسة واستخداما ، وغفلت عن الحق تعالى تماما ، فأدى بها إلى عبادة المادة والتجرد من خلال الإنسانية الحقة وبينما سلك الغرب الطريق فإن أمم الشرق اتجهت بكليتها إلى الحق صارفة أنظارها عن العالم مما جعلها لا تعبأ بتسخير الكون ، فتحولت إلي فقر وعوز واستذلها غيرها(٢) .

كذلك يرى إقبال أنه لا يمكن الوصول إلي الحقيقة الكاملة بواسطة الفلسفة النظرية مغلبا الجانب العملى الدائب لإصلاح النفس فيقول :

---

(١) د/ محمد اسماعيل الندوى : نظرات جديدة فى شعر أمثال ص١٥٢ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية صفر ١٣٨٩هـ / مايو ١٩٦٩م .

(٢) محمد إقبال : رسالة الخلود – أو جاويد نامه ص٩٩ ترجمة وشرح وتعليق د/ محمد السعيد جمال الدين ١٩٧٤م .

فتفكر في ذاتك ، ولا تخش المرور من هذه البادية . فأنت موجود ووجود العالمين ليس شيئا ، اجتهد فى إصلاح شخصيتك وتكميلها ، ولا تمض فى الحياة خائفا مذعورا فوجودك هو الوجود ووجود العالمين ليس شيئا إذا قيس بوجودك باعتبارك مكرما من جانب الله تعالى .

وبعد عدة أبيات شعرية أخرى يصف فيها طريق إصلاح النفس والوصول إلى درجة عالية من الرقى الروحى ، مناديا بأنه ينبغى على الإنسان أن يهمل كل مالا يعنيه فى الوصول إلي الهدف المنشود ألا وهو وجود الحق تعالى .

وعندئذ فإن الجنة هى الهبة النهائية وهى جزاء العمل (فالجنة التى وهبك الله إياها ليس لها قيمة أو اعتبار مالم تكن جزاء على عمل صالح قد قدمته)(١) .

وهكذا يتجه إقبال للاهتمام بالروح ويعطيها المكانة الأولى في جانب المعرفة والجانب الأخلاقى .

يقول إقبال (يا من تقول أن الجسد حامل الروح أنظر سر الروح ولا تعبأ بالجسد) إن هذا الجسد ليس مخزنا لروحنا ولا رفيقا لها يذهب معها حيثما ذهبت ، بل لا يزيد عن كونه حفنة من التراب وهل تحول حفنة من التراب دون تحليق الروح ؟(٢) .

ويرفع إقبال من شأن العمل وجهاد النفس لكى ترقى وتسمو بصاحبها ، فيقول :

(إن القرب من الله تعالى أمر ليس يسير المنال ، إنه فى حاجة إلي جهاد مع النفس مع قيود الزمان ولامكان ، فلا تتحدث عن غربتك وعن رغبتك فى القرب الإلهى وأنت خامل ، وإنما انهض واعمل على ترقية روحك حتى تصل إلى هدفك(٣) .

وما دامت الروح هى الوجود الفعال المؤثر ، ووجودها هو الوجود الجوهرى بينما وجود المادة عرضى ، فإن السبيل الوحيد لسعادتها هو التجربة الدينية ، لا سيما الصلاة ، فالفلسفة معرفة جزئية والعلم كذلك ولكن الدين ينطوى على الأكمل لأنه منهاج المعرفة الصحيح .

،ويقيم إقبال تصوراته عن الإنسان ومكانته ومصيره على أصول من الآيات القرآنية إذا المعنى الحقيقى للإنسان (أنه هو الذى جعله الله خليفة له وأودع فيه

---

(١) نفسه ص١١٩ . (٢) نفسه ص ٨٣ .
(٣) نفسه ص١١١ .

صلاحية الرقى ، وسيظل يطوى مراحل الرقى إلي أن يأتى اليوم الذى يتحقق له التوازن فى الصفات فيكون معتدلا موزونا كبيت من الشعر ، عادلا كخالقه) .

ويرى استنادا إلى قصة في القرآن الكريم أن وجود الإنسان فى الأرض وجود مؤقت فهو فى شوق دائم إلى موطنه الأصلى أى الجنة(١) .

يقول إقبال : « والإنسان بما وهب الله من قوى متوازنة على أحسن ما يكون قد ألقى نفسه فى أسفل ميزان الوجود » ، وقد أحاط به من كل جانب قوى تقيم فى وجهه العقبات » ، ويرى أن انعكاس البيئة الدنيوية على الإنسان هى سبب قلقه وشغله الدائم بالمثل العليا والبحث عن آفاق جديدة ومع أن نصيب الإنسان فى الوجود شاق وحياته وهن كورقة الورد ، فليس للروح الإنسانية نظير بين جميع الحقائق فى قوتها ، وفى إلهامها وفي جمالها .

وبهذا التحليل يرتفع فيلسوفنا بقيمة الإنسان ومكانته حتى يقوم بمسئولية حمل الأمانة ، ويستحق أن يكون خليفة الله تعالى فى الأرض(٢) .

مقومات فلسفته واصولها :

تعد قصيدته المشهورة (أسرار خودى) سنة ١٩١٥ أول دواوينه الفلسفية وأهمها ، وكلمة (خودى) تدل فى لغتها الفارسية على الأثرة والعقب والأنوية وما يتصل بها وفى الأردية تعنى دعوة فى الأخلاق منكرة وفى التصوف أشد نكرا ، لكن أقبال نقل (خودى) إلي مفهوم آخر ، جعله أصل فلسفة له ، فأراد بها الذاتية ، وهى مفتاح فلسفته كلها ، إذ رأى أن العالم قائم بهذه الذاتية ، وإن الإنسان بهذه الذاتية يقوم ، على قدر قوتها وضعفها بل يخلد أو يفنى باستحكامها أو اضمحلالها ، لهذا فإن الواجب الإنسانى فى هذه الحياة ينبغى أن يتوجه لمعرفة ذاته وتقويتها وتنمية مواهبها واستنباط ما فى فطرتها ، وليس من الخير فى شىء إنكار الذات أو إضعافها بل هو الشر كل الشر ، كما لا ينبغى العمل لفنائها ولا الرضا به كما يفعل الهنادك وصوفية العجم ، بل لا تفنى الذاتية فى الله تعالى وليس من الخير السعى إلى إفنائها فيه(٣) .

ونستطيع الإلمام بأهم آرائه إذا أحطنا علما كما أسلفنا بالمؤثرات الثقافية فى

(١) نفسه ص ٦٩ ص١١٢ .

(٢) د/ محمد إسماعيل : نظرات جديدة فى شعر إقبال ص٧٦ .

(٣) د/ محمد إسماعيل الندوى : نظرات جديدة فى شعر إقبال ص٧٦ .

تكوينه ، فقد نشأ فى بيئة إسلامية تميل إلى التصوف ، والتقى بحضارة الغرب فى أوج نضجها قبل الحرب العالمية الأولى ، وعكف على القرآن يدرسه ، بعقلية المتشبع بالفلسفة الغربية ، وأعلن (لو أن مسلما متفلسفا بين المسائل القرآنية فى ضوء الأفكار والتجارب الحديثة ما صح اتهامه بأنه يقدم شرابا جديدا فى زجاجة قديمة ، كما يقول مستر دكسن ، أنا لا أعرض أفكارا جديدة فى ثياب قديمة ، ولكني أبيّن حقائق قديمة فى ضوء الأفكار الجديدة . ما أشد أسفى لجهل الغرب بالإسلام والفلسفة الإسلامية) .

وتشير هذه العبارات إلى مقومات فلسفته وأصولها ، فقد استمد من القرآن الحكيم أهم خصائص فلسفته ، ونعنى بها تصوره للإنسان أصل نشأته ومصيره فقد كشف القرآن الأسرار الكامنة والطاقات الهائلة فى الإنسان ، وسخر له هذا الكون ، وجعله خليفة الله فى الأرض ، إذ يصف إقبال الإنسان بأن الله سبحانه وتعالى وهب له من القوى المتوازنة على أحسن ما يكون ، قد ألقى بنفسه فى أسفل ميزان الوجود ، وقد أحاط به من كل جانب قوى تقيم فى وجهه العقبات (**لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين**)[1] ، وكل ذلك لتقوية ذاته بواسطة مقاومة العقبات التى تصادفه كما سيأتى .

الإنسان فى القرآن :

إن الإنسان كائن قلق كما رأينا فى رأى إقبال . وهو علي ما فيه من نقائص أسمى من الطبيعة ، إذ أنه يكيف مصيره ومصير العالم كذلك ويسخر القوى .. ولكن المنهج الذي يضعه القرآن يجعل تفسير الإنسان لنفسه أساسا وآيات خلافته للأرض تشير إلى أن الإنسان موهوب بالملكة التى تجعل له القدرة على وضع أسماء للأشياء أى أنه يكون التصورات لها)[2] .

ولكن الإنسان هو خليفة الله فى الأرض والمعصية الأولى التى أوردها القرآن كانت بمثابة أول فعل للإنسان تتمثل فيه حرية الاختيار .

ويصور الحياة كمغامرة تيسر الابتلاء (**ونبلوكم بالشر والخير فتنة**) .

على أن المغزى لحادثة سجود الملائكة لآدم عليه السلام يتعلق بأمرين أولهما

---

(١) د/ محمد إسماعيل الندوي : نظرات جديدة فى شعر إقبال ص٧٦ .

(٢) تجديد التفكير الدينى ص١٠١ - ١٠٢ .

أفضلية الإنسان فى المعرفة حيث تبين الآيات القرآنية تفوق آدم على الملائكة فى معرفة أسماء الأشياء أما الأمر **(هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى)** طه ١٢٠ . أى إشارة إلى رغبة (لا تقاوم فى الحصول على ملك لا يبلى)(١) .

وقد توقف إقبال عند هذا الشرح مكتفيا بالإشارة إلى أن معنى الحياة للإنسان يتحقق فى الشكل الفردى (فإن الحياة معناها أن يكون للإنسان شكل معين ، وفردية متحققة الوجود فى الخارج) .

إلا أنه يفسر قوله تعالى (**قالوا اهبطوا بعضكم لبعض عدو**) بأنها تعبر عن الصراع بين الأفراد المتعارضين أثناء سعى كل منهم للكشف عن إمكانياته وعن أسباب ملكه ، أن هذا الصراع هو سبب ألم الدنيا .

ومن نظرته للوجود الشخصى الفردى جعل الأمانة التى ذكرتها آية (**وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلون**) - جعل هذه الأمانة ستشمل عنصرى الخير والشر لأنها قائمة على أساس حرية الاختيار ، وقد خلقه الله تعالى للاختبار مع وضع الأمثلة للرجولة الحقة كالصبر فى البأساء والضراء والاعتقاد فى الفوز فى النهاية لمن اجتاز الابتلاء بنجاح .

ويصور لنا إقبال الحياة الإنسانية فى شكل معركة حقيقية ، تبرز فيها عناصر المقاومة والكفاح الدائم ، ولكن الإنسان يملك في نفسه من أسلحة المقاومة ما هو كفيل بنجاحه وانتصاره ، فبالرغم من أن نصيب الإنسان فى الوجود شاق ، وحياته كورقة الورد ، فليس للروح الإنسانية نظير بين جميع الحقائق فى قوتها وفى إلهامها وفى جمالها . وقدر على الإنسان أن يشارك فى أعمق رغبات العالم الذى يحيط به . وأن يكيف مصير نفسه ومصير العالم ، وتسخير هذه القوى لأغراضه ، على شرط أن يبدأ بتغيير نفسه **(إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)**(سورة الرعد) .

وهنا تظهر لنا الشخصية الإنسانية كأوضح ما تكون ، لأن القرآن قد بينها - من وجهة نظر فيلسوفنا - مؤفة من أمور ثلاثة واضحة كل الوضوح على التفصيل الآتى :

أولا : إن الإنسان قد اصطفاه الله **(ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى)** .

---

(١) نفسه .

ثانيا: إن الإنسان بالرغم من أخطائه جَمِيعا ، أريد به أن يكون خليفة الله فى الأرض .

(وإذا قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك . قال إنى أعلم ما لا تعلمون) . (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم) .

ثالثا: إن الإنسان أمين على شخصية حرة أخذ تبعتها على عاتقه **(إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ، وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا) .**

واستخلص إقبال من هذه الأمور أن مهمة الإسلام الحقيقية هي كشف الذات الإنسانية وإبرازها ، والذات خالدة أبدا ، ولا تفقد وجودها حتي بعد الموت ، ويعد القرآن أعلى مراتب السعادة الإنسانية للإنسان وجزاؤه الأوفى تدرجه فى السيطرة على نفسه هذه السيطرة التي يكفلها خضوعه لأوامر الله عز وجل (فعن طريق حب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخضوع لشريعته سبحانه فى نقائها الأصيل وصورتها التامة والتمسك المخلص بأركان الإسلام تصل شخصية المسلم إلى قمة اكتمالها إذا ما عملت بقانون الله على الأرض[1] .

الحقيقة بين التجربة العلمية والتجربة الدينية :

كان لابد لإقبال أن يدلى بدلوه وسط ضجة التجارب العلمية والاكتشافات التى تمت عن طريق المنهج التجريبى بأوربا ، وطغيان هذه الظاهرة أمام انحسار موجة الدين وأهميته للحضارة البشرية ، ورأى ضرورة إعداد الإنسان العصرى إعدادا خلقيا يؤهله لتحمل التبعة العظمى التى لابد من أن يتمخض عنها تقدم العلم الحديث ، والدين كفيل بتحقيق هذه الغاية لأنه يحث على سعى المرء سعيا مقصودا للوصول إلى الغاية النهائية للقيم[2] .

ونستطيع تفسير موقف إقبال هنا بالمقارنة بين فريقى العقل والنقل فى الفكر الإسلامى ، فمن هذه الوجهة ، يعد من الآخذين بهما معا كسلفه ابن تيمية . وكان لابد

(1) الإسلام في مواجهة الغرب ص١٦٩ مريم جميلة .
(2) تجديد الفكر الدينى - محمد إقبال ص٢١٧ .

للفيلسوف المعاصر لأوربا فى أوج حضارتها القارىء لتراثها والفاهم لإنتاج فلاسفتها ، أن يستلهم الإسلام فى حل المشاكل التى يراها تتفتق أمامه عن أزمات لا يستهان بها . قال (لا ريب فى أن اللحظة الحاضرة تمثل أزمة خطيرة فى تاريخ الثقافة العصرية) بعد فشل أسلوب التصوف فى العصور الوسطى والقومية والاشتراكية الإلحادية فى شفاء علل الإنسانية البائسة ، لأن أسلوب التصوف كان أبعد ما يكون عن تدعيم قوى الحياة النفسانية عند الرجل العادى بحيث يعده للمشاركة فى موكب التاريخ فعلمه نوعا من الزهد الزائف ، وجعله يقنع بجهله ورقه الروحى قناعة تامة وكان لأسلوب الاشتراكية الملحدة الحديثة ما للدين الجديد من حمية وحرار ، ولكنها استمدت أساسها الفلسفى من المتطرفين أمثال هيجل ، وأعلنت العصيان عن المصدر الذى كان يمكن أن يمدها بالقوة والهدف ، ويؤكد أنها ستتأثر بغير شك بالقوى السيكولوجية للكراهية والارتياب فى نيات الغير والأحقاد ، تلك القوى التى تنزع إلى إضعاف روح الإنسان وإنضاب ينابيع قوته الروحانية الخفية[1] ، وكان إقبال متنبئا بسقوط الشيوعية سابقا لعصره فى رؤية ثمارها القاتلة .

ولمعرفة رأى إقبال فى الحل المقترح ، لابد أن نعرض بإيجاز شديد للمقارنة بين الحقيقة فى التجربة العلمية ، والتجربة الدينية :

عندما نضع (العلم) فى مجموع التجربة الإنسانية يشرع ينكشف عن طبيعة مختلفة ، والعلوم جزئية بطبيعتها ، وعلى هذا فإن الأفكار التى تستخدمها فى تنظيم المعرفة جزئية بطبعها ، وتطبيقها اعتبارى بالنسبة لمستوى التجربة التى نستخدمها فيه وأظهر دليل على ذلك تطورات النظرية العلمية على مر الأجيال عن المادة .

والتجربة كما تنكشف فى الزمان تتمثل فى ثلاث مستويات كبرى هى :

مستوى المادة .. ومستوى الحياة .. ومستوى العقل وهى على التوالى موضوعات علم الطبيعة وعلم الأحياء وعلم النفس .

ولقد وجه النظر إلى بعض آيات الكتاب الكريم التى تتصل بالموضوع :

(إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب

---

(١) نفسه .

المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) آل عمران ١٩٠-١٩١ **(إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب)** سورة آل عمران .

(يقلب الله الليل والنهار إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار) سورة النور٤٤. وينتقى من أقوال بعض الفلاسفة ما يؤيده الواقع المشاهد والتجارب العلمية فمن أقوال هوايتهد أن العالم ليس شيئا قارا بل هو بناء من حوادث كأنها سيل متصل خلاق ، وهذه الصفة لسير الطبيعة فى موكب الزمان ربما كانت أبرز وجوه التجربة التى أكدها القرآن على وجه خاص .

والكون الذى يبدو لنا فى صورة مجموعة من الموجودات ليس مادة صلبة تشغل فراغا ، أنه ليس شيئا ، إنما هو فعل وطبيعة الفكر المتجدد على ما يرى برجسون .

إن الطبيعيات تدرس العالم المادى والعالم الطبيعى الذى يبدأ وينتهى بالظواهر الحسية التى يستحيل بغيرها أن يتحقق من صدق نظرياته ، والطبيعيات مقصورة على درس عالم المادة أى عالم الأشياء المحسوسة .

أما الحركة العقلية التى يتضمنها هذا الدرس - وكذلك التجربة الدينية فإنها أمور خارجة عن ميدان الطبيعيات .

وعلى سبيل المثال عندما أصف السماء بأنها (زرقاء) فإن هذا لا يدل على أن هذا اللون صفة موجودة فى السماء وإنما يدل على أن السماء تحدث فى العقل إحساسا بالزرقة .

وقد أثبت عالم الرياضات والطبيعة هوايتهد أيضا بطريقة قاطعة أن الألوان والأصوات .. إلخ فى نظر العلم ليست إلا أحوالا ذاتية لمدركها لأجزاء من الطبيعة فاللون والصوت عبارة عن موجات أثيرية تراها العين وموجات هوائية . تسمعها الأذن أى أن - بعبارة هذا العالم - تصبح نصف الطبيعة (حلما) ونصفها الثانى (ظنا) .

بعبارة أخرى أن النزعة التجريبية التى بدت أول الأمر أنها تقتضى المادة العلمية انتهت إلى ثورة على المادة .

ولقيت أيضا نظرية المادة أعظم لطمة على يد (أينشتاين) حيث زعزع بنظريته عن النسبية معنى الجوهر كما اصطلح عليه القدماء أكثر مما زعزعه جدل الفلاسفة كله.

إن المادة عند قدماء الفلاسفة هى شىء يلبث فى الزمان ويتحرك فى مكان ،

ولكن النسبية فى الطبيعيات قوضت دعائم هذا الرأى حيث تذهب إلى أن (القطعة من المادة ليست شيئا ثابتا له أحوال متغايرة ، بل أصبحت مجموعة حوادث مرتبطة بعضها ببعض .

وبهذا ذهبت صلابة المادة التى قيل بها قديما ، وذهبت معها الخصائص التى كانت تجعلها تبدو فى نظر المادى شيئا أقوى في حقيقته من الأفكار التى تجول فى العقل .

وعلى هذا فليس ثمة شيء اسمه مادة لها وجود فى ذاتها كما كان الرأي فى علم الطبيعيات القديم .

لذلك فإن النظرية النسبية بوصفها نظرية علمية لها قيمة مزدوجة من الناحية الفلسفية (فهى أولا لا تهدم حقيقة الوجود الخارجي وإنما تهدم النظر إلى الجوهر باعتباره مجرد شيء قائم فى مكان ، وهو رأى انتهى إلى المادية فى علم الطبيعيات القديم ، فالجوهر فى نظر الطبيعيات النسبية ليس قائما بذاته له أحوال متغايرة ولكنه مجموعة من حوادث يتعلق بعضها ببعض)(١) .

وهكذا أخذت (المادة) طبيعة مختلفة لأن العلم لا يستطيع أن يقيم نظرياته على اعتبار أنها رأى كامل عن الحقيقة ، وعلى هذا فإن الأفكار التى يستخدمها فى تنظيم المعرفة جزئية بطبعها كما رأينا ، وتطبيقها اعتبارى بالنسبة لمستوى التجربة التى نستخدمها ، وقد أصبح هذا الاستدلال فى غاية الأهمية حيث أن العلماء قد اعترفوا بأن العلوم المادية لا تعطى إلا علما جزئيا عن الحقائق .

أما الدين فهو السبيل إلى معرفة (الذات الكلية) فالعبادة فيه - وعلى وجه أخص الصلاة - هى المدخل فى نظر إقبال إلى إدراك تلك الحقائق الكلية إدراكا قريبا . إن حقائق الدين فوق العلم ، ولا تستطيع العلوم المادية الوصول إليها .

ويكشف إقبال عن خطأ التعريفات للدين التى وضعها (يونج) ومضمونها فى الجملة هو أن الدين لا يصل بين ذات الإنسان وبين أية حقيقة واقعية خارج نفسه بل هو مجرد تدبير بيولوجى حسن القصد أريد به إقامة حدود ذات طابع أخلاقى حول المجتمع

---

(١) لمزيد إيضاح ينظر كتاب (أينشتين والنظرية النسبية) للدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا ص١٢٨ حيث يذكر اعتقاده بأن الأشياء المادية لا وجود لها فى ذاتها بل هى تمثل مركبات من الإحساسات تتكرر باستمرار وأن العالم مؤسس على العقل ومن الممكن فهمه ص١٢٩ وأن أصنام الفلسفة القديمة أخذت تتحطم فالمادة بمعناها المتداول قد تبخرت وأصبحت لا مادية ص١٣١ ط دار القلم بيروت سنة ١٩٧٤م .

الإنسانى لكى تحمى البناء الاجتماعي من غرائز الذات التي لا يكبح لها بغير ذلك جماح ، وكأن بيونج قد رأى فى المسيحية أنها انتهت من رسالتها بسبب تصوره للحياة الدينية الرفيعة مجرد قهر النفس للبواعث الجنسية ، ولكن محمد إقبال يفند هذا الزعم الخاطىء لأن قهر البواعث الجنسية ليس إلا مرحلة تمهيدية من مراحل تطور الذات وارتقائها . وكما يؤكد أيضا أن علم النفس الحديث لم يمس بعد الحياة الدينية حتى فى هوامشها ، وأنه مازال بعيدا عما يسمى تنوع الرياضة الدينية .

ويرى فيلسوفنا أن الدين ، هو فى جوهره حال من أحوال الحياة الواقعة ، هو الطريقة الوحيدة للبحث فى الحقيقة ، وبوصفه نوعا من رياضة عالية رفيعة ، يصحح أفكارنا فى فلسفة الإلهيات لأن الإدراك وحده لا يؤثر فى الحياة إلا تأثيرا جزئيا ، أما العمل – وربما يقصد هنا العبادة وأخصها الصلاة – فيظهر فى السيطرة على الأفعال السيكولوجية والفسيولوجية لتهيئة الذات لكى تكون صالحة للاتصال المباشر بالحقيقة القصوى ، وهو وسيلة لإدراك الحق ، ويفتح لنا أبوابا جديدة من الشعور ، كما يفتح المجال لإمكان وجود تجربة تهب الحياة وتفيد العلم (فالسؤال عن أن الدين يمكن أن يكون نوعا من تجربة أسمى وأرفع سؤال مشروع تماما ويتطلب والانتباه الجدى .

وأيضا فإن مطمح الدين يسمو فوق مطلب الفلسفة ، فالفلسفة نظريات أما الدين فتجربة حية ومشاركة واتصال وثيق ، وينبغى على الفكر لكى يحقق هذا الاتصال أن يسمو فوق ذاته وأن يجد كماله فى حال من أحوال العقل يسميها الدين الصلاة ، والصلاة لفظ من آخر ما انفرجت عنه شفتا بنى الإسلام عند وفاته صلى الله عليه وسلم .

موقف على بيجوفيتش
فى مواجهة الأيدولوجيات والفلسفات الغربية

سنعرض فى هذا الفصل لبعض قضايا كتاب (الإسلام بين الشرق والغرب) للرئيس على بيجوفيتش ، وهذا أفضل ما يقع عليه الاختيار لدراسته كنموذج للفكر الإسلامى بمستواه الرفيع المتفوق على الفلسفات والأيدولوجيات البشرية ، والقادر على مواجهتها إذ كان مؤلفه حريصا علي حل مشكلة العالم الموزع بين الكتلتين الشرقية والغربية حينذاك وحتي بعد انهيار الاتحاد السوفيتى تبقى قيمة الكتاب فى الموازنة بين العتارض الحاد بين النظريتين الدينية(المسيحية) والمادية فى العالم الغربى ، وهو يتقدم بالفكر الإسلامى إسهاما فى إيجاد الحل . كما لم ينس أيضا الحالة المتدهورة للعالم الإسلامى واقتراح ما يراه للنهوض به مرة أخرى .

ولابد لآراء بيجوفيتش واقتراحاته أن تأخذ مكانتها فى دائرة الفكر الإسلامى الحديث للدارسين والدعاة وحملة الأقلام والساسة ، لأنها وليدة ذخيرة علمية وفيرة حصلها من دراسته الجامعية واستمدها من خبرته بالعمل فى المحاماة مع قراءات مكثفة في علوم ومعارف مختلفة . وأيضا خبرته السياسية التى اكتسبها من نظرات نقدية للفلسفة المادية والنظام الشيوعى الذى أخضع بلاده قهرا لعشرات السنين ، وكان يتوقع انهيار الاتحاد السوفيتى وفشل النظرية الماركسية وتهافت النظام بأكمله ؛ لأنه (يوتوبى) - أى قائم على الخيال ومستقى من الأحلام - وليس متوافقا مع الكيان الإنسانى الواقعى الحى .

ومما يرفع من قدر آراء بيجوفيتش أنه عقب تهافت الماركسية كفلسفة ونظام سياسى واقتصادى ، انبثقت فلسفة أخرى مضادة تتبنى فكرة سيادة النظام الليبرالى وتتوقع اكتساحه العالم ، لأنه انتصر فى معركة الحرب الباردة وقضى على خصمه فأثبت صلاحيته للبشرية . وقد حمل لواء هذه الدعوة الكاتب الأمريكى الجنسية اليابانى الأصل فرانسيس فوكوياما (نهاية التاريخ وخاتم البشر)[١] .

ومع أن كتاب (الإسلام بين الشرق والغرب) قد كتبه مؤلفه قبل هذه الأحداث ، إلا أنه عندما صاغ مقترحاته فيما سماه (بالطريق الثالث) فكأنما كان يتضمن الرد

---

(١) ترجمة إلى العربية الدكتور حسين أحمد حسين ، ونشره مركز الأهرام للترجمة والنشر ١٤١٣هـ - ١٩٨٣ م .

مسبقا علي فوكوياما لأنه لم يغفل فى دراسته النظام الديمقراطى الغربى أيضا عندما قدم الحل الإسلامى بمنظور واسع مزج فيه خبرته المعاشة لعلوم مقارنة الأديان والتاريخ والسياسة والاجتماع كما أسلفنا ، بل يتضح للدارسين لفحوى الكتاب أن موضوعه الرئيسى هو إثبات أن الإسلام هو الطريق الثالث الذى يراه منقذا للحضارة المعاصرة بدلا من الشيوعية والليبرالية .

ويصف بيجوفيتش كتابه بأنه محاولة ترجمة الإسلام إلي اللغة التى يتحدث بها الجيل الجديد ويفهمها فتراه يقدم الإسلام فى دائرته الشاملة الجامعة في تناسق بديع بين عقيدة التوحيد وبيان حقيقة الإنسان والتفسير الصحيح للحياة والنظم ، يتفوق على العقائد والنظريات الفلسفية واليوتوبية ، وحتى النظريات التى تلبس ثوب العلم - كالدارونية - وما هى بعلمية ! .

كما يعلن أنه مجرد داعية إلى الله عز وجل فيقول (طريقنا كسب الإنسان لا الاستيلاء على السلطة)(١) .

وينظر المؤلف للحضارة المعاصرة نظرة نقدية وبقلب مشفق عليها ، فإنه لا يرفضها ، بل يقترح عليها اجتياز (الطريق الثالث) - طريق الإسلام - لأنه ليس دينا بالمفهوم الغربى ، وإنما هو بصفة أساسية مبدأ تنظيم الكون (لقد وجد الإسلام قبل الإنسان)(٢) ، كما أنه بحسب تعريفه (أخذ رسمه من قوانينه ونظامه ومحرماته وجهود النفس والبدن التى يطالب الإنسان بها ، وأيضا من قوة النفس فى مواجهة محن الزمان)(٣) .

كذلك يصرح بتواضع تام أن كتابه ليس مصدرا للتعلم ، بل كنظرة على العالم ، ويلفتنا إلى ضرورة تعلم الدين أصولا وفروعا من علمائنا المتخصصين فى العقائد والتفسير والحديث والسيرة والفقه والأصول واللغة والتاريخ .

ويلمس القارىء من سطور الكتاب عزة المؤمن بالرغم من دواعى الإحباط حوله بسبب عوامل الكبت والقهر ، إذ يرتفع بهامته شامخا ساخرا من الإلحاد الذى يدعى

---

(١) (الإسلام بين الشرق والغرب ٩٣ ، ٩٤) تأليف على عزت بيجوفيتش رئيس البوسنة والهرسك ط النور (مجلة النور الكويتية) ومؤسسة بافاريا بألمانيا . ترجمة محمد يوسف عدس . رجب ١٤١٤هـ - يناير ١٩٩٤م .

(٢) - (٣) الإسلام بين الشرق والغرب ٩٣ ، ٩٤ .

العلم ، وهو فى حقيقته جهل وهروب من مواجهة الحقائق والواقع .

ولتقييم دوره الثقافى فى مواجهة الأيدولوجيات والفلسفات الغربية ، سنبدأ بعد التعريف بالمؤلف بعرض اقتراحات بعض فلاسفة التاريخ والحضارة فى الغرب كى يتضح لنا مدى توافقه مع آرائهم ، وأنه كان يعانى من الأزمات الثقافية والأخلاقية نفسها ، وعندما قدم الحل الدينى لم يكن شاذا في موقفه ، بل كان أكثر إقناعا مزودا بدروس مستفادة من التجارب البشرية ، ومتسلحا بأدلة دينية وأخلاقية وتاريخية وواضحا فى عرضه للفكر الإسلامى الجامع بين جناحيه لثنائية الروح والمادة .

وسنلخص مادة البحث عبر النقاط الآتية :

* كلمات عن المؤلف .
* حضارة الغرب فى ضوء فلسفة التاريخ .
* واقع العالم الإسلامي وانتشاله من التردى الحالى .
* انحدار المستوى الإنسانى (الإنسان المبرمج) .
* أصل الإنسان .
* نحو الطريق الثالث فى ضوء التجارب البشرية .

١ - كلمات عن المؤلف :

اسم المؤلف : على عزت بيجوفيتش ، ولد سنة ١٩٢٥ م ، درس القانون والآداب والعلوم ، وكان من أعضاء حركة الشبان المسلمين ، حكم عليه بخمس سنوات ، أول كتاب له صدر بعنوان (الإعلان – أو البيان الإسلامى) ، بدأ فى نشره على حلقات ١٩٧٠ ثم عكف على الكتاب الذى بين أيدينا .

حوكم فى أغسطس ١٩٨٣م محاكمة سريعة شبه سرية بسبب كتابه الأول بتهمة الدعوة إلى الجهاد المقدس وإقامة دولة إسلامية فى قلب أوروبا ، حكم عليه بالسجن مع أحد عشر من زملائه أربعة عشر عاما ، وعندئذ لم يستطع إنهاء كتابه (الإسلام بين الشرق والغرب) وكان قد أوشك على ذلك ، ولكن استطاع صديقه حسن قرش تهريب أصول الكتاب إلى كندا سنة ١٩٨٣م ونشر بأمريكا عام ١٩٨٤ ، ثم أعيد طبعه ١٩٨٩ ، وهو أشهر من أن نعرفه ولكن مما يتصل بموضوع بحثنا إبراز بعض الوقائع التى تفسر لنا الكثير من النصوص ، تساعد على فهم ما بين السطور ، أو حسب مصطلحه – الحياة الجوانية .

لقد استمد ثقافته العلمية والقانونية من الجامعة . أما العلوم الدينية فقد تلقاها على يد شيخه العالم المحدث محمد خانجي (والذى تخرج فى جامع الأزهر قبل الحرب العالمية الثانية وهو مؤسس جمعية العلماء "الهداية" ، والتى كان لها الأثر الأكبر في توعية المسلمين .. قتله الشيوعيون عام ١٩٤٦ أثناء عملية توفى على أثرها فى ظروف غامضة)(١) .

أما البيان الإسلامي الذى كان سبب محاكمته وهو الذى يتضمن نهجه فى إقامة الدولة الإسلامية ، فإنه يحتوى على مقدمة وثلاثة أبواب ؛ محددا المنهج بأنه واحد للإمام المسلم والشعب المسلم ومبينا الهدف بأنه عودة المسلمين إلي إسلامهم تحت شعار الإيمان والجهاد .

ولا ينحصر الهدف فى بلد، وحدها - ولو فعل ذلك لكان معذورا - بل يذهب إلي إقامة مجتمع إسلامى موحد من المغرب إلى أندونيسيا ، ويوجه نداءه إلى المسلمين قاطبة بقوله (قد يبدو الهدف الذى نصبو إليه بعيد المنال لكنه واقعى وحقيقة ، لأنه بحد ذاته يقع ضمن البعد الممكن التحقق على النقيض من الأفكار المماثلة غير الإسلامية التى هو طوباوية وخيالية ، ورغم ذلك يجري العمل لتحقيقها) ، وهو يقدح بذلك النظام الشيوعي الذى اعتبره طوباويا وألحقه بجمهورية أفلاطون الخيالية كما نص على ذلك بكتابه (الإسلام بين الشرق والغرب)(٢) .

---

(١) من مقال بعنوان بدء وتشكيل إدارة المسلمين الدينية المعاصرة فى الدول اليوغسلافية - بقلم كارتيتش - منشورة بكتاب (البوسنة والهرسك - قصة شعب مسلم يواجه العدوان) وكالة الأنباء الإسلامية - اينا - ط دار الاعتصام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م ص٧٢ .

(٢) نشر الدكتور محمد حرب مقتطفات من البيان نقلا عن جريدة الحياة الدولية (العربية) التى تصدر فى لندن فى عددها ١٠٨١٢ - ١٦ سبتمبر ١٩٩٢ ربيع الأول ١٤١٣هـ .

ينظر كتاب (البوسنة والهرسك من الفتح إلى الكارثة ص٨٦ - ١٠٠) ط المركز المصرى للدراسات العثمانية وبحوث العالم التركى بالقاهرة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

جاء فى تعليق مجلة (منبر الشرق) - رجب ١٤١٤هـ يناير ١٩٩٤م على البيان ما يلى :

ويلاحظ أن البيان الإسلامى الذي كتبه على عزت سنة ١٩٧٠ قد حلل أوضاع المسلمين فى العالم عموما ، ووضع التصور لأسباب تخلفهم وطرق الخروج إلي الوحدة والنهضة .

وأن هذا البيان لم يكن خاصا بيوغوسلافيا أو البلقان أو البوسنة والهرسك فقط . وهكذا فإن على عزت بيجوفيتش ليس مفكرا قوميا أو محليا . بل مفكرا أمميا إسلاميا من الطراز الأول .

٢ - حضارة الغرب فى ضوء فلسفة التاريخ :

إن قضية القلق على الحضارة الغربية والإشفاق من تدهورها ومحاولات وضع خطط لإنقاذها ، هذه القضية ليست بنت الساعة ولكنها تفجرت منذ ظهور كتاب إدوارد جيبون (قيام الدولة الرومانية وسقوطها) إذ رأى أن الفترات السعيدة - أو الذهبية - فى تاريخ الإنسانية قليلة بل نادرة والسبب الأكبر فى الفساد يكمن فى ضعف الإنسان وما ركب فى طبعه من الرذائل . وقال إن الدول - كبيرها وصغيرها - إذا قامت وبلغت أوجها عادت فسقطت فى وقت محسوب . وأعتبر جيبون بذلك متشائما ، وقد ترك كتابه أثرا فى قرائه لما يثير فى النفوس من غرور الأباطرة وما أنزلوه بأهل البلاد المفتوحة من أذى وظلم ، ويجعل الإنسان يشعر شعورا عميقا بأن الإنسانية مريضة حقا أو أنها فى حاجة إلى علاج ، وأن هذا العلاج إنما هو فى الصدق والعقل والإيمان فهل نعد جيبون ممن يرون أن العلاج فى الدين ؟

ربما يميل الدكتور حسين مؤنس لهذا الرأى إذ يحكم على جيبون بأنه رغم حرية فكره وما أبداه من آراء فى الكنيسة ورجالها ، فقد كان كاثوليكيا عميق الإيمان[١] .

وجاء كتاب (انحدار الغرب) لشبنجلر بمثابة إنذار ألقى فى القلوب الرعب لأنه تنبأ بنهاية الحضارة الوشيك ، وبنى رأيه على فكرة العمر الزمنى لكل حضارة ، محدداً إياه بألف سنة ، كما يقدر عمر الإنسان بسبعين سنة ، ولذلك فالقرنان التاسع عشر والعشرون اللذان يعتبران إلي وقت تأليف كتابه أعلى نقطة فى خط صاعد مستقيم فى تاريخ العالم إنما هو فى الحقيقة مرحلة من مراحل الحياة يمكن ملاحظتها فى تاريخ أى حضارة بلغت نضجها ثم لا مفر من النهاية . فإذا كانت حضارة الغرب حسب تحديده قد بدأت فى القرن العاشر الميلادى ، فقد انقضى معظم عمرها فى القرن التاسع عشر ، مؤكدا حتمية تدهورها وهلاكها المرتقب فى المستقبل المنظور . ويبدو أن بعض معاصريه حاولوا التخفيف من توقعاته بالتشبث بالعقل لأنه أساس كل تقدم وإنشاء وابتكار ، ولكنه لم يشاركهم هذا الرأى ، بل كان يرى أن هذا العقل نفسه هو الذى يقود حضارة الغرب كلها إلى الدمار[٢] وشاركه آخرون بل ذهبوا إلي أن الإنسان لا يقنع بالعقل فى كل حالة ، وإنما لابد من التخويف واستعمال العنف لإحداث أي تحول اجتماعى واسع المدى ، وكان لينين ممن تأثروا بهذا الرأى .

---

(١) كتاب (الحضارة) للدكتور حسين مؤنس - عالم المعرفة / الكويت محرم ١٣٩٨هـ - يناير ١٩٧٨م .

(٢) نفسه ٣٤٦ / ٣٤٧ .

أما توينبى - صاحب أشمل دراسة تاريخية للحضارات صاغها فى قالب نظريات أو قوانين - فقد أزعجته أيضا آراء شبنجلر وأخذ فى الدراسة واقترح الحلول ، وفى مقدمتها الحل الدينى .

ومن رأيه أنه ربما يقع طريق النجاة فى السياسة بتحقيق حكومة عالمية مركزية أو تحقيق المشروعات الفردية في الاقتصاد ، ولكن ينبغى فى الحياة الروحانية أن نقيم البناء الدنيوى الخارجى على أسس من الدين ، وليس من شك فى أن الهدف الدينى من بين الأهداف الثلاثة أهمها جميعا فى النهاية(١) .

ويشرح الدكتور حسين مؤنس موقف توينبى من الدين فيبين أن إيمانه قليل بقدرة العقل وشكه أنه كفيل بتوجيه الإنسان فى الطريق السليم ، ويميل فى تفسيره للتاريخ إلى الإيمان بالله القادر المصرف للأمور ، أى أنه يرى أن الإيمان بأن أمور هذه الدنيا بين يدى خالق مدبر ، يضع الإنسانية فى الطريق السليم(٢) .

وبين هذه النظريات التى ترى الإنقاذ فى الحل الدينى ، أين نضع نظرية بيجوفيتش ؟

أثبت أولا اضطراب التفسيرات المادية للتاريخ إذ من السخرية ظهور الحركات الشيوعية نفسها بطريقة ضد النظرية المادية إذ لم تحدث الانقلابات الشيوعية حيث ينبغى أن تحدث - أى فى المجتمعات الصناعية - ولم تنجح الحركات الشيوعية بسبب ظروف موضوعية ، بل بسبب عناصر شخصية - أى ظهور حزب شيوعى قوى أو بتدخل من قوة أجنبية(٣) ! .

ويرى أيضا أن التأثير الإنسانى على مجري التاريخ يتوقف على قوة الإرادة والوعى ، ولكما عظمت القوة الروحية للمشاركة فى الأحداث التاريخية ، كلما عظم الاستقلال عن القوانين الخارجية والعكس صحيح .

إن هذه النظرة الإسلامية ترفض الحتمية التاريخية كما ترفض أي مثالية فارغة لا

---

(١) أدريين كوخ : آراء فى أزمة العصر ص٩٠/٩١ - مكحتبة الأنجلو المصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين - نيويورك ترجمة محمود محمد - القاهرة ١٩٦٣م .

(٢) الحضارة ص ٣٥٥ .

(٣) ص٣٥٦ من كتابه «الإسلام بين الشرق والغرب» الناشران مجلة النور الكويتية الكويت توزيع : دار الشروق بالقاهرة ، مؤسسة بافاريا والإعلام والخدمات بألمانيا ترجمة محمد يوسف عدس للنسخة الإنجليزية رجب ١٤١٤هـ / يناير ١٩٩٤م .

جذور لها في الواقع[1] .

٣ - واقع العالم الإسلامي وانتشاله من التردي :

وتتضح نظرته المتفائلة بالرغم من الصعوبات التى تواجهها الأمة الإسلامية حتى لا تستسلم للواقع ، لأن الإسلام يجتهد فى تنظيم العالم عن طريق التنشئة والتعليم والقوانين التى شرعها ، ومع مراعاة الأوضاع التى تنغمس فيها مهما كانت ؛ فعلينا تغييرها وبذل الجهد لتحسين كل شيء فى هذا العالم بقدر استطاعتنا ، وفى الوقت نفسه الاعتراف بالقدر لأنه اعتراف بالحياة على ما هى عليه .

وتتضح نظرته الإسلامية المرتبطة بالواقع عندما يعلل هزائم الأمة فى العصر الحاضر ، فيرجعها إلي تفتيت وحدة الأمة بفكرة القومية وهى فكرة دخيلة أجنبية ، وبُعد المسلمين عن الإسلام وعدم الاستغلال الإسلامى الصحيح للقدرات الإسلامية فى البلدان الإسلامية ، ثم يوضح الطريق الصحيح للانبعاث الإسلامى الذى يشترط له أمرين :

الأول : تنفيذ قوله تعالى **(إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم)** .

الثاني : اتباع النموذج القانونى الاجتماعي الإسلامى فى تجربة الإسلام الأولى ، وكفاح الرسول صلى الله عليه وسلم .

أجل لقد كانت الحياة الإسلامية مجسدة في حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، فبرهن على أن الإسلام وحدة طبيعية : من الحب والقوة ، المتسامى والواقعي ، الروحي والبشرى .

هذا المركب المتفجر حيوية من الدين والسياسة يبث قوة هائلة فى حياة الشعوب التى احتضنت الإسلام فى لحظة واحدة يتطابق بعد الإسلام مع جوهر الحياة[2] .

ويرى أن الصحوة الدينية أساس التقدم فى العالم الإسلامى[3] .

---

(١) ينظر البيان الإسلامى بكتاب البوسنة والهرسك من الفتح إلى الكارثة للدكتور محمد حرب ، وهو يتضمن خطة عمل ورؤية سياسية شاملة للعالم الإسلامى بواقعه الحالى - أخذا بيده إلى المستقبل الأفضل .

(٢) الإسلام بين الشرق والغرب ص٣٤ .

(٣) نفس المصدر ص ٣٧٣ .

٤ - انحدار المستوى الإنسانى (الإنسان المبرمج) :

وضع المؤلف الفاضل أمامنا صورا تدعو إلى التفاؤل بمستقبل الإنسان مسجلا الخطوات التي خطاها العلماء التي تبشر بمستقبل زاهر ، منها ما ذهب إليه (جان روستاند) من إمكان استخدام مواد وراثية من أناس بالغى الذكاء ، وإذا نجح العلماء فى إنتاج أناس بطريقة صناعية ، فإن احتمالات جديدة لا حدود لها ستظهر فى حياتنا بحيث يستطيع كل إنسان أن يحصل على طفل مصمم وفق رغبته ! .

وبتحليل الإحصائيات عن إمكان تقليل ساعات النوم وتقصير أسبوع العمل إلى ٣٠ ساعة ، وتخفيض العمل السنوى إلى تسعة أشهر فقط ، والزيادة المستمرة فى سلع الرفاهية ومواد الزينة ... إلخ .

بعد هذه الرؤية المتفائلة يصح التساؤل : هل يعنى أن الحياة ستكون أسعد وأكثر إنسانية ؟

وتأتى الإجابة بالنفى ، بل بنتائج مزعجة ومثيرة للخوف والقلق ، إذ تبين أن عدد الجرائم آخذ فى الازدياد في القارة الأمريكية والبلاد الأوربية مما جعل علماء الجريمة فى المؤتمر الدولى السابع يعترفون بأن (كوكبنا هذا هو محيط من الجانحين ، فالناس جميعا بشكل أو بآخر ، لديهم نزعة الجنوح وأنه لا يوجد أمامنا مخرج من هذه الكارثة)(١) .

أضف إلى ذلك مشكلة إدمان الكحول والهروين والغزو البشع للأدب الإباحى الذى فسره طبيب النفس الفرنسى الشهير "بلانشاور" بأنه سبب الأيدولوجية المسيطرة التى تكبت الشخصية وفق حياة آلية (نوم - قطار - عمل) ، فتحرم الإنسان من الخبرة والإثارة الحقيقيين فيحتاج الناس غريزيا إلى الهرب من أنفسهم ليجربوا أنواعا من الإثارة الرخيصة(٢) .

وفى أعقاب الحرب العالمية الثانية ظهر جيل بائس من الشباب يملك كل شىء ولكن يعوزه كل شىء ، الوجوديون الجيل المهزوم ، وقام الكاتب الأمريكى (آرثر ميللر) بتحليل هذه المشكلة بأنها نتائج التكنولوجية التى دمرت الإنسان كقيمة فى ذاته إذا اندثرت الروح وتلاشت(٣) .

---

(١) الإسلام بين الشرق والغرب . (٢) نفسه ص١١٩ / ١٢٠ .
(٣) الإسلام بين الشرق والغرب . ص١٢١ .

وهناك ظاهرة أخرى مدمرة إذ نرى فى جميع الدول المتحضرة ركوداً وانخفاضا فى نسبة المواليد ، راجعا إلي وضع الأمهات أو الرغبة فى الانطلاق في حياة إنسانية بدون التزامات ، وهى نتيجة مباشرة لغياب التوجيهات الدينية والثقافية(١) .

٥ - أصـــل الإنســـان :

يقرر مؤلف الكتاب أن قضية أصل الإنسان هى حجر الزاوية لكل أفكار العالم ، والاختلاف الجذرى بين الماديين وغيرهم ، ووجه النقص فى تعريف الماديين للإنسان هو اقتصارهم على النمو البيولوجى دون النمو الروحي ، بينما الحقيقة الكامنة أن الإنسان ليس مجرد مجموع الوظائف البيولوجية المختلفة ويضرب الأمثلة التى تقرب المفاهيم الصحيحة عن الإنسان باعتباره جامعا بين البدن والروح :

إن اللوحة الفنية لا يمكن تحليلها إلي كمية الألوان المستخدمة فيها ، وإذا قارنا بين المسجد والمعسكر الحربى ، فكلاهما مبنى من أحجار وأملاط وأعمدة خشبية ولكن يبقى لكل منهما حقيقته الخاصة المخالفة للأخرى . كذلك القصيدة فى الشعر فإنها تحتوى على كلمات قليلة من كلمات القاموس ولكن القاموس يفتقر إلى حبكة القصيدة .

وإذا انتقلنا لعالم الإنسان والعلوم التى تحاول معرفة حقيقته كعلم الحفريات وعلم هيئة الإنسان وعلم النفس ، فهى كلها تصف الجانب الخارجى الآلى من الإنسان الذى لا معنى له ، ولكن الإنسان مثله كمثل اللوحة والمسجد والقصيدة أكثر من مجرد كمية ونوعية المادة التى تكونه .

إن التصور يصدق بالنسبة لتاريخ الإنسان البشرى الخارجى ، ولا يصدق فى معرفة حقيقة الإنسان :

وعندئذ يستند المؤلف الفاضل إلى الصور المتعددة للتضحيات البشرية فى التاريخ كما سجلها ويلز فى كتابه (مختصر تاريخ العالم) فإن التضحيات البشرية من سمات الإنسان ، فالمصلحة حيوانية أما التضحية فهى إنسانية : المصلحة هى إحدى الأفكار الأساسية فى السياسة والاقتصاد السياسى ، أما التضحية فهى أحد المبادىء الرئيسية فى الدين والأخلاق .

ومن الخطأ أيضا الزعم بأن الإنسان ينفرد بالذكاء ، فقد جمعت مادة علمية غزيرة عن كيف أن النحل والأوز والقرود تستقبل وترسل معلومات مختلفة من خلال الحوار أو

---

(١) نفسه ص ٢٦٣ .

التمثيل الحركى .

ويرى بيجوفيتش أن الفرق الحاسم بين الإنسان والحيوان ليس شيئا جسميا ولا عقليا ، إنه فوق كل شيء أنه أمر روحى يكشف عن نفسه ، عن وجود ضمير دينى أو أخلاقى أو فنى ، والإنسان وحده دائم التعبير عن مخاوفه وإحباطاته من خلال الدين - لماذا ؟ ومن أى شيء يبحث الإنسان عن الخلاص ؟

هذا بينما فى أكثر الحيوانات تصورا لا نستطيع أن نجد أدنى أثر لعبادات أو محرمات بينما نجد أن الإنسان حيثما ظهر يظهر معه الدين والفن .

كذلك فإن ظاهرة الحياة الجوانية أو التطلع إلى السماء - وهى ظاهرة ملازمة للإنسان غريبة عن الحيوان - هذه الظاهرة تظل مستعصية على أى تفسير منطقى ، ويبدو أنها نزلت من السماء (نزولا حرفيا) ولأنها ليست نتاجا للتطور ، فإنما تقف متعالية عنه ، مفارقة له . إن نظرية التطور لم تستطع أن تفسر بطريقة مقنعة ظهور التدين فى الحياة البشرية . كما أن الحيوانات ليست لديها فكرة عن المقدس أو الشر فإنها لا تعلم شيئا عن الجمال .

كذلك فإن اختلاف الإنسان عن الحيوان يشاهد أيضا في تمرد الإنسان ، فالحيوان لا يتمرد على مصيره الحيواني ، الإنسان وحده هو الذى يتمرد وهذا التمرد فى جوهره إنسانى .

لذلك كله فإن يمكن تشبيه إنسان (دارون) ذو البعد الواحد الذي يكافح من أجل البقاء ، إشباع حاجاته من أجل عالم وظيفى ، يمكن تشبيهه بعالم (نيوتن) فى الكون[1] ، لكن أينشتين هدم (وهم) نيوتن ، كما أن الفلسفة التشاؤمية وإخفاق الحضارة يفعل نفسه بصورة الإنسان الداروني ، لقد انحدرت الإنسانية نتيجة التصور المادى للإنسان ولم ترق .

---

(١) سيطرت الميكانيكا التقليدية وناموس الجاذبية من وضع نيوتن في كتابه (المبادىء) زهاء قرنين من الزمن .. ثم تبين أن الفروض الأساسية فيها ليست صحيحة . ونتائجها رغم ما يبدو عليها من الدقة تظل تقريبية . ثم حلت محلها نظرية النسبية وانطلقت من فروق جديدة كل الجدة ، قد تلتقى نتائجها العامة مع الميكانيكا التقليدية في نطاق السرعات الضعيفة كسرعات السيارات والعربات ، ولكنها ما إن تتجاوز هذه النطاق حتى تتفوق عليها تفوقا لا مثيل له عندما يتطلب الأمر أرقاما كثيرة وذيولا رياضية طويلة .. مثال ذلك كالأرض . فهى مسطحة إذا اقتصرنا على بقعة محددة منها ، ولكننا إذا نظرنا إليها ككل فهى كروية ، فالصورة الثانية أدق من الأولى ، والأولى تلتقى مع الثانية في نطاق المساحات المحددة .

وبتواضع جم ، يصرح المؤلف أنه ليس من علماء البيولوجيا ، ولهذا فإنه يتحفنا باقتباسات من كتبهم التى تصرح بالحيرة البالغة أمام ظواهر الحياة ، إذ يقول أحدهم حتى الآن ، لا نعرف على وجه التحديد ماهية الحياة . نحن لا نستطيع حتى أن نقدم تعريفا كاملا دقيقا لظاهرة الحياة[1] .

ويقول عالم آخر(إننا لا نستطيع أن نفسر الحياة من خلال معرفتنا الراهنة لعلمىّ الكيمياء والطبيعة) وبعد اقتباسات أخرى تدل على العجز عن اكتشاف القانون المنظم لحياة الإنسان النفسية ، والعجز عن الوصول إلى أسرار تنظيم أجسامنا من حيث تغذيتها وطاقتها العصبية والروحية ، ويقرر المؤلف أن الحياة معجزة أكثر منها ظاهرة ثم يفصل الحديث عن أعضاء الإنسان وأدائها لوظائفها ولم يخرج المؤلف عن طرق علمائنا السابقين في هذا السبيل الذى سلكه قبله أمثال الإمامين الغزالى وابن القيم فى نظراتهم التشريحية للإنسان كآيات الله عز وجل ثم يطرح السؤال المناسب بعد العرض التفصيلى لهذه الآيات الباهرة التى يفسرها الدين بأنها من خلق الله عز وجل (أليست هذه أكبر خرافة غذت عقل الإنسان ، أن تطلب من شخص ما أن يتقبل عقله أن شيئا على درجة من الكمال والتعقيد كعين الإنسان أو عقله قد وجد بمحض الصدفة؟ يشبه أن تطلب من شخص أن تقبل بأن الأساطير الإغريقية حقائق واقعة)[2] .

ومما يدحض زعم الصدفة أو الاحتمال قول العالم الروسي (بلاتدين) : لو أن مليون معمل في الأرض عملت لبضعة ملايين من السنين في تركيب العناصر الكيماوية ، فإن احتمال خلق حياة فى أنبوبة اختبار ستكون شيئا نادرا ... فالفرصة هى (١ إلى ١٣١٠) طبقا لحساب هولدن[3] .

ثمَ يعلق المؤلف بقوله (هذا هو الأمر بالنسبة للتنظيم الذاتى لجزىء واحد من البروتين إذا قورن بكائن حى ، فإنه يشبه طوبة إذا قورنت بمبنى كامل)[4] .

وبعد ذلك ينتقل إلى مواجهة ازدواجية العالم الحى فى التسلسل . إنه هنا يواجه مرة أخرى التعارض نفسه الذى وجده بين الحيوان والإنسان ، ولكن على مستوى أقل درجة ، أى على مستوى المادة فى مقابل الحياة ، ولأول وهلة يظن القارىء أنه موضوع

---

(١) الإسلام بين الشرق والغرب ص٧١ وما بعدها .

(٢ ، ٣) الإسلام بين الشرق والغرب .

(٤) الإسلام بين الشرق والغرب .

جديد ، ولكن لا يلبث أن يكتشف اتصاله بما سبق ، لأنه يهدف للوصول إلى تأكيد فكرة الخلق(١) ، ويقدم الدليل على أن التطور لا يتقدم بطريقة عمياء أو آلية كما ظن دارون .

ولهذا أسس بيجوفيتش اقتراحاته على إحلال حقيقة الإنسان بلحمه ودمه وروحه بدلا من إنسان دارون ، والعناية بالتنشئة والتربية قبل التمرين والإعداد ، وتعديل نظم التعليم وفق أوليات حاجات الإنسان ، وإعلاء القيم الأخلاقية العالمية بدل المصلحية والنفعية .

وهذه الاقتراحات من شأنها – لو نفذت – منع الحضارة من التدهور .

٦ - نحو الطريق الثالث فى ضوء التجارب البشرية :

يرى بيجوفيتش أن أوروبا بنت أفكارها منذ العصور الوسطى فى إطار الاختيارات المسيحية :

إما مملكة الرب وإما مملكة الأرض ، الدين أو العلم ، الكنيسة أو الدولة .

أما التوفيق بينهما فقد وجد حلا عند فلاسفة الإنجليز فيما سماه (الطريق الثالث) بين طرفين متعارضين .

أنه يرى أن نجاح الفلسفة التجريبية فى ذاته يحقق انتصار الفكرة الإسلامية القائمة على التوفيق بين الروح والمادة أو بعبارة أخرى فإن التجارب البشرية فى مجالى الفكر والواقع تعطى للإسلام دفعة تفوق ظاهرة .

ويعلل منهج بيكون هذا بأنه كان تلميذا مخلصا للثقافة العربية الإسلامية إذ تأثر تأثرا قويا بالمفكرين المسلمين وعلى الأخص (ابن سينا) الذى اعتبره بيكون أعظم فيلسوف ظهر بعد أرسطو .

ومازالت انجلترا مخلصة لهذا الوضع الفكرى بدليل ما تميزت به شخصية (برناردشو)(٢) الذى كان يدعو إلي الاشتراكية وإلي الحرية الفردية فى آن واحد .

---

(١) الإسلام بين الشرق والغرب ص ٧٤ .

(٢) يصف برناردشو حضارة الإسلام بترابط أجزائها وتماسك أطرافها تحمل فى طياتها عقيدة ومع أن الإسلام (يقصد المسلمين) فقد سيطرته على بعض الأشياء المادية ، لا سيما ما يتصل بالحرب ولم يلحق بالتقدم الكنولوجى الحديث ، إلا أنه بإمكانه تعويض ما فاته بتوجيه الخبرات إلي تحصيل العلوم الهندسية الجديدة . وفى المقابل ، فإن الحضارة الغربية ذات منزلة رفيعة فى التقدم التكنولوجى ولكن فقدت التعاليم الروحية ، بينما لم يزل الإسلام يحافظ عليها . (الإسلام قوة الغد العالمية ص٢٢٣ نقلا عن مقال د/محمد شامة بمجلة الأزهر – جمادى الأول ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .

وامتد أثر بيكون بمنهجه التوفيقى إلي عدد من المفكرين الإنجليز ، أمثال شافتسبرى الذى وصف الأخلاق في حالة من التوازن بين الأنانية والغريزية وأمل في التوفيق بين الفرد والمجتمع ، كما أصبحت العلاقة الوثيقة بين الفلسفة والدين خصوصية من خصوصيات (مدينة كامبريدج) .

ومن أشهر أصحاب الطريق الوسط أيضا آدم سميث الذى ألف كتابين بينهما تناقض ظاهر ولكنهما متكاملان من حيث المضمون :

احدهما : نظرية المشاعر الأخلاقية .

الثاني : أسباب ثروة الأمم الذى تناول الاقتصاد ويتخذ لفكرته الرئيسية مبدأ الأنانية .

ومما يزيل شبهة التناقض أيضا أن (سميث) كان أستاذا في جامعة (جلاسجو) يدرس الأخلاق والاقتصاد والسياسة كأجزاء من برنامج دراسى متكامل فى الفلسفة .

ولم يخل أيضا التطبيق للنظام الاشتراكى الإنجليزى من ظاهرة (الطريق الثالث) إذا ارتبطت الاشتراكية فى أوروبا ارتباطا وثيقا بالفلسفة المادية والإلحادية بينما نسمع من منصة حزب العمال البريطانى مقتبسات من الكتاب المقدس مثلما نسمعها من منبر الكنيسة هناك .

ولم يكن الرئيس على عزت بيجوفيتش الذى قام وحده بدرء الماركسية ، ثقافيا وفلسفيا وسياسيا - وإن احتل المكانة الأولي - فإن هناك أيضا أدباء وشعراء قاموا بالجهاد الثقافى لدرء فتنة الإلحاد الماركسى فى بلاد آسيا الوسطى الإسلامية ودول البلقان معبرين بأعمالهم على عمق التدين فى القلوب فاستحال انتزاعه بالرغم من كل ما لاقوه ! وقد جمع الدكتور محمد حرب بعض أعمالهم في كتابه (المسلمون فى آسيا الوسطى والبلقان) .

ومن أروع النماذج الدالة على روح الإسلام الخالدة ، قصة الكاتبة اليوغوسلافية الدكتور / ملكية صالح بيكوفيتش الحاصلة على درجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة السوربون فى فرنسا ، والتى انفردت عام ١٩٨٧م بلبس الحجاب من بين ثلاثة ملايين امرأة مسلمة في يوغوسلافيا ، وتعرضت للسجن ولأشد ألوان الاضطهاد حتى اضطرت الحكومة اليوغوسلافية أمام إصرارها على موقفها وثباتها على الإيمان إلي إعطائها وابنها جواز سفر ، ووضعتها على أقرب طائرة لتهاجر بدينها(١) .

كذلك أدت الشعوب الإسلامية المقهورة دورها فى المحافظة على عقائدها فى أقسى ظروف عرفتها تاريخ البشرية ، بل لم يعرف لها مثيل من قبل ! وقامت الآن تبحث عن هويتها ، ففى مناطق الجمهوريات الخمس عارضت السلطات المعنية من قبل موسكو منادية بالإسلام .

وبقيت على الأمة الإسلامية - حكومات وشعوبا - واجبات نحو إخوانهم الذين وقعوا فريسة الدب الروسى أكثر من سبعين عاما ، لإنقاذهم من صنوف جديدة من المحن الشديدة والمخاطر المتوقعة وتتمثل فى :

(١) المذهبية الإيرانية والعلمانية التركية(٢) .

(٢) التنصير الذى انتهز دعاته فرصة تشتت شعب الأخسقا المطالبين بعودتهم إلى ديارهم في جورجيا(٣) ، أو الشعب الألبانى الذي يعاني من الفقر والفاقة ، ولكن قام المفتى هناك ليصرح أمام أربع قوافل متطوعين من الفتيكان ليصرح بقوله : (إننا

---

(١) المسلمون فى آسيا الوسطى والبلقان ٢١٨/٢٢٠ د/ محمد حرب ط المركز المصرى للدراسات العثمانية وبحوث العالم التركي - مدينة نصر القاهرة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
(٢) نفسه ص٣٢ . (٣) نفسه ص١١٢ .

نموت ولا نقبل أن يحدثنا الكفار عن دينهم)(١) .

ولا يفوتنا في زحمة هذه المآسي أن نذكر بشعب التركستان الذي سطر صفحات خالدة من الجهاد بدماء شهدائه - ولا يزال - للمحافظة على إسلامه ومقاومة جور حكومات الصين الشيوعية التي تقتل المسلمين وتجرم الإسلام(٢) .

إن على العالم الإسلامي واجبات ضرورية وملحة نحو هذه الشعوب ، ومن اليسير تقديم العون لها ومساعدتها للعودة إلي هويتها الإسلامية والوقوف على قدميها ثقافيا واقتصاديا وسياسيا وعالميا ، وسيكون العائد مجزيا ، ماديا وأدبيا لما تذخر به هذه البلاد من ثروات ضخمة ، وما يعرف عن أهلها من البأس الشديد ، ولعل من منح الله تعالى للأمة الإسلامية - وهي في محنها المعاصرة - أن يمدها بمدد جديد ليقوى شوكتها ، ويسرع بخطاها نحو النصر .

إن هذه المساعدات - كما يحددها الدكتور محمد حرب - تتمثل في (الدعاة ، محفظي القرآن الكريم ، مدرسي اللغة العربية ، افتتاح المدارس العربية ، افتتاح المدارس الإسلامية ، الكتب ، أساتذة متطوعين من مختلف التخصصات الإسلامية ، مشروعات تجارية ، استثمارات ، هبات ، أوقاف ، إذاعات موجهة ، أشرطة كاسيت وفيديو ، دعوات للزيارات المتبادلة ، إنشاءات منح طلابية واسعة ، منح في الجامعات العربية الإسلامية ، منح في الكليات العسكرية الإسلامية ، مطابع عربية ، ترجمات من العربية تشرح معاني الإسلام في مختلف الميادين ، إنشاء أقسام لدراسة هذه البلاد الجديدة دوليا في مختلف الجامعات الإسلامية ، اهتمام الصحف العربية بنواحي الحياة في هذه البلدان ، تكوين رأي عام عربي فيه من الوعي ما يدفع الشباب الصغار السن إلى تبني قضايا الإسلام في التكوين الإسلامي الدعوي في هذه المناطق)(٣) .

وتتلخص فلسفته فيما سماه (معنى الفلسفة الإنسانية) بالرد على افتراض دارون الذي جعل الإنسان حيوانا ، ويستمد مضمون هذه الفلسفة من الدين ، كأن الدين يقول (أنظر ماذا يفعل الحيوان وافعل عكسه ، إنه يفترس فيجب أن تصوم ، إنه يتسافد فيجب أن تتعفف إنه يعيش في قطيع فحاول أن تعيش منفردا ، إنه يسعى إلى اللذة ويهرب من الألم . فعليك أن تعرض نفسك للمصاعب ، باختصار : الحيوانات تعيش بأجسامها ، فعليك أن تعيش بروحك)(٤) .

---

(١) نفسه ص ٢٢ .
(٢) نفسه ص ١٣٥ ، ص ١٧٤ .
(٣) نفسه ص٣٠/٣١ .
(٤) نفسه ص٨١ .

الفصل الثانى :

الفكر الإسلامى كبديل للآراء الفلسفية

- تمهيد : انحدار ثقافة الغرب
- مقدمات فى العقيدة الإسلامية
- العلم الإلهى
- الملائكة
- الإيمان باليوم الآخر
- الإنسان

تمهيد :

انحدار ثقافة الغرب فى رأى الفيلسوف جينو[1] :

أقبل العلامة رينيه جينو (أو الشيخ عبد الواحد) على التراث الشرقى بتجرد ، متحررا من نزعة التميز المتوارثة عند أغلب المستشرقين لتراثهم الثقافى الغربى ، ورأى بعين فاحصة السمات المميزة للحضارات الشرقية ، وأبرزها ما سماه)التراث النقلى) ، واعتبر الميتافيزيقا[2] . هى الجوهر والأساس ، ووضع (الحكمة) فى مكانتها العالمية وفضلها على (الفلسفة) لأن الطريق إلى الحكمة هو الحدس العقلى الذي جعله فى مصاف الإلهام ، بينما طريقة الفلسفة هى (العقلانية) .

وتبع مظاهر الانحدار فى ثقافة الغرب إذ هبطت من الحدس[3] وموضوعه الميتافيزيقا إلى مجرد توظيف العقل فى المحسوسات المادية ، فأدى ذلك إلى تجميد العقلانية بواسطة ديكارت والانطواء تحت راية النزعة الفردية وبتر الصلة بين ما هو إلهى وما هو إنسانى ، فانتهى بها المطاف إلى المذهب النفعى .

النقــد الفلسفى :

إن المدلول الأصلى لكلمة (الفسلفة) معناه (حب الحكمة) كما وصفها فيثاغورث ويرى رينيه جينو أنها بهذا التعريف (لاتعدو أن تكون مرحلة للتمهيد وشوطا فى سبيل

---

(١) وهو المهتدى إلى الإسلام وسمى نفسه (الشيخ عبد الواحد يحيى) وهذه المادة مستخلصة من كتابه (أزمة العالم المعاصر) ترجمة سامى عبد الحميد ط دار النهار بالقاهرة سنة ١٩٩٦م .

(٢) الميتافيزيقا = ما بعد الطبيعة ، وجاء فى المعجم الفلسفى الصادر من مجمع اللغات العربية : أحد أقسام الفلسفة ، وقد اختلف مدلوله باختلاف العصر تبعا لقصره على مشكلة الوجود أو المعرفة ، ومن أهم هذه الدلالات :

أ - عند أرسطو والمدرسين : هم علم المبادىء العامة والعلل ويسمى الفلسفة الأولى ، أو العلم الإلهى .

ب - عند ديكارت : معرفة الله والنفس .

جـ - عند كانط : مجموعة المعارف التى تجاوز نطاق التجربة وتستمد من العقل وحده .

د - عند كونت : معرفة بين اللاهوت والعلم الوضعى ، تحاول الكشف عن حقيقة الأشياء وأصلها ومصيرها .

هـ - عند برجسون : معرفة مطلقة ، نحصل عليها بالحدس المباشر .

نقلا عن كتاب (إظهار الإسلام) روجيه دويا سكويه ، مكتبة الشروق بالقاهرة ١٩٤٤م ص٣١.

(٣) الحدس : وهو مصطلح فلسفى ، فإنه إدراك بالبصيرة ، أو بالقلب أو بالوجدان ، أو بالإلهام ، أو بما تختاره من لفظ يؤدى معنى الإدراك الذى يتم بصورة مباشرة بين الذات العارفة والشىء الذى تعرفه . تفسير الدكتور زكى نجيب محمود (ثقافتنا فى مواجهة العصر) ص١٢ ، ط دار الشروق يناير ١٩٧٦ م .

الحكمة ، كما أنها درجة أدنى من الحكمة ذاتها) ، وقد تمثل الانحراف الذى وقع بعد ذلك فى النظر إلى هذا الشوط الانتقالى ، وكأنه الغاية ذاتها ومحاولة إحلال الفلسفة محل الحكمة) .

ويرى جينو أيضا أنه نسيان أو تجاهل طبيعة الحكمة الحقة (نشأ ما يمكن أن نسميه الفلسفة (الدنيوية) أي ما يُزعم بأنه حكمة إنسانية بحتة تندرج فى النطاق العقلاني وتحل محل الحكمة الحقة التى تستند إلى التراث ، وهى فوق المستوى العقلانى وهى غير إنسانية)(١) .

هذا الفكر العقلانى ظل يتزايد لينتهى إلي العقلانية (وهى اتجاه اختص به المحدثون ويتمثل فى إنكار كل ما يسمو على المستوى العقلانى إنكاراً صريحا)(٢) .
وتستمد أهمية أفكار جينو بأنها صدمت الآراء التقليدية حول مفاهيم متداولة حتى ظن الناس أنها صحيحة ، كذلك وسع آفاق دراسته لتشمل الحضارات الشرقية ليخفف من غلواء نظرة الاستعلاء الغربية التى ظن أهلها أنهم وحدهم أصحاب حضارة .

وألح فى طلب إعادة التراث النقلى الدينى إلى مكانته التى احتلها بجدارة فى الحضارات الشرقية ، إذ لاحظ أن الحضارة الغربية تعادى روح العقيدة ، والتراث النقلى فقال : (وتواجهنا الآن فى العالم بحالته هذه جميع الحضارات التى تمسكت بروح العقيدة والتراث ، وهى الحضارات الشرقية من جانب وحضارة معادية لروح العقيدة والتراث النقلى من جانب آخر ، وهى الحضارة الغربية الحديثة)(٣) .

ومن أهم المسائل التى شغلته أيضا صلة النقل بالعقل ، لأن النقل يشمل على مجال العقل أيضا (ولابد للحضارة النقلية من أساس ميتافيزيقى مثل الصين والهند وتستند إليه أو أساس دينى مثل الحضارة الإسلامية والحضارة المسيحية فى القرون الوسطى ، وهذا الأساس الثابت يشبه الفلك الذى تدور فيه الأجرام السماوية ولا تتخطاه ولكنها مع ذلك تدور ولا تكف عن الحركة ولا توصف بالجمود . وهذا يتفق مع قوانين الكون التى تأبى الخضوع للأهواء ، ويعنى ذلك أن الحضارات تجدد ولكن شريطة ألا تحيد عن المبادىء الميتافيزيقية أو الدينية العليا التى يفهمها رجال الصفوة ويعملون على بثها بين الناس على مختلف طبقاتهم بما يناسب كل طبقة)(٤) .

---

(١) أزمة العالم المعاصر ، رينيه جينو (المعروف بالشيخ عبد الواحد يحيى) ترجمة / سامى محمد عبد الحميد ، دار النهار ، بالقاهرة ١٩٩٦م ص٥٦ .

(٢) ص٥٦ أزمة العالم المعاصر . (٣) أزمة العالم المعاصر ، ص٦٧ .

(٤) من مقدمة كتاب (أزمة العالم المعاصر) بقلم مترجمه سامى محمد عبد الحميد ص٢٠ .

التحذير من فصل العلم عن المبادىء :

وأخذ يحذر من استمرار دور الفلسفة والعلم (الدنيويين) ، **معللا مظاهر الانحدار** بتحول العلم - بعد فصله عن المبادىء - إلى (علم دنيوى) - (**أى إنكار الفكر الأسمى** الحقيقى وحصر المعرفة فى أدنى مستوى والبحث التجريبى والتحليلى لوقائع لا ترتبط بأى مبدأ)(١) .

وكان سابقا لعصره لأنه تنبأ بنتائج هذا الفصل الذى عاني منه العالم بتدمير المدن بالقنابل الذرية واختراع الأسلحة الكيماوية والجرثومية وخطر تلوث البيئة وإجراء التجارب الطبية على السود فى أمريكا ، وأخيرا - وليس آخرا - عملية الاستنساخ! .

ولئن أظهرت التطبيقات العملية التفوق الفعلى الوحيد للحضارة الغربية ، إلا أنه أعطاها (طابعها المادى البحث الذى جعل منها مسخا حقيقيا)(٢) .

كذلك شاع (المذهب الإنسانى) - لا بمعنى المحافظة على كرامة الإنسان وحريته وحقوقه - بل غايته حصر كل شىء فى أبعاد إنسانية بحتة - أي الابتعاد عن السماء بحجة امتلاك الأرض)(٣) .

ويرى العلامة عبد الواحد يحيى (رينيه جينو) أن هذه النزعة - النزعة الإنسانية - كانت الصورة الأولى (للعلمانية) المعاصرة (كما أن الرغبة في النزول بكل شىء إلى مستوى الإنسان الذى اعتبر غاية فى ذاته أدى إلى الانحدار من درك إلى درك للوصول إلى أدنى ما هو خسيس فيه ، وبذلك يتركز الاهتمام فى إرضاء نزعات الجانب المادى فى طبيعته ، وهو سعى لا طائل فيه يرجى من ورائه وذلك لأنه يخلق دائما رغبات لم يكن لها وجود من قبل ولا يستطيع إشباعها)(٤) .

وكان حريصا أيضا على مد جسور التفاهم بين الشرق والغرب ، فهو فى سعيه لإصلاح شأن الحضارة الغربية الحديثة ولا يحمل لها العداء ، بل يعادى فقط (روح العصر الحديث) ، ويبذل الجهد المناسب لإنقاذ (الغرب من فوضاه التى يتخبط فيها)(٥) .

ويتعجب ممن يدافعون عن الغرب بينما هو الذى يهدد (باكتساح كل شىء واستدراج الإنسانية كلها إلى دوامة نشاطة منطلقة علي غير هدى)(٦) .

(١) نفسه ص٥٩ . (٢) نفسه ص٥٩ . (٣) نفسه ص-٦٠ .
(٤) نفسه ص ٦٠ . (٥) نفسه ص٧٧ . (٦) نفسه ص٧٧ .

ويرى الأولى الدفاع عن الشرق (لأن الشرق الحقيقي لا يفكر في الهجوم أو السيطرة على أحد كائنا من كان ، وكل ما ينشده إنما هو استقلاله وسكينته ، وذلك مطلب مشروع[1] .

وهكذا أسهم برأي صائب مخلص فيما يدور الآن حول ما يسمى (حوار الحضارات)! .

يقول الدكتور زكي نجيب محود - يرحمه الله تعالى -(لقد فشل الغرب نفسه - وهو واضع العلم الحديث - أن يقيم لنفسه مثل هذا اللقاء بين الطرفين - أي العقل والوجدان - فكان له العلم ولكنه فقد الإنسان ، وليس هذا الاتهام من عندنا ، بل يكفي أن نتتبع الأدب في أوروبا وأمريكا اليوم - والأدب هو المرآة المصورة للإنسان وما يعتمل في نفسه - لنري ما يحسه الناس هناك في دخائل صدورهم من ملل ، وسأم ، وضيق ، وحيرة ، وضياع ، إن الإنسان هناك يساير عصره العلمي في مقتضياته ، لكنه لا يجد الفراغ ليخلو إلي نفسه ويصغى إليها ، كأنما كل فرد هناك هو فاوست ، أغراه شيطانه بأن يبيع نفسه من أجل علم يحصله أو مال يكسبه ، أو قوة يستبد بها ويطغى ، ولسنا نقول ذلك وفي أذهاننا أقل ذرة من رغبة في التهوين من شأن العلم والمال والقوة ، بل نقوله لنؤكد ضرورة أن يضاف إليها شيء آخر هو القيم الخلقية والجمالية التي تجعل من الإنسان إنسانا بالعمق ، بعد أن جعل منه العلم والمال والقوة إنسانا بالطول والعرض .

وإني لأعتقد أن مثل هذا الصراع بين الطرفين - بين مقتضيات العلم ومقومات الإنسان - والرغبة في إيجاد الحلقة التي توفق بينهما فتزيل الصراع هوما تختلج به نفوسنا نحن ، أبناء الأمة العربية اليوم)[2] .

الفكر الإسلامي كبديل للآراء الفلسفية :

يؤكدجمهرة المحدثين من الفلاسفة أن الفلسفة وهي قالب الفكر الذي ارتضاه عالم الغرب لنفسه - لم تعد تأمل يستغرق صاحبه في عزلة عن صخب الحياة بل أصبحت دراسة للوجود ومكان الإنسان منه توطئة للإفادة منها في تجاربنا المشتركة والترقي بمستواها والعلم بأهداف البشرية البعيدة ومثلها العليا والمساهمة في العمل على

---

(١) نفسه ص٧٨ .

(٢) ص١٨٩ من كتاب (قصة عقل) للدكتور زكي نجيب محمود ، دار الشروق ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

تحقيقها(١) .

فإذا كان الأمر كذلك وفى ضوء الأزمة التي تعانى منها الحضارة الغربية المستمدة من فلسفتها ، فإننا نرى أن الفلسفة قد تنحت عن أداء دورها التقليدى ، ولهذا فقد أصبح من الضرورى أن تخلى مكانها لمنهاج آخر ليستند على دعامتين أساسيتين هما العقل والوحى ، للتعريف بالوجود كله بشقيه أى عالم الغيب وعالم الشهادة ، ومكانة الإنسان ودوره ومصيره مع الأخذ بيده لتوجيهه إلى الطريق الصحيح فى هذه الحياة .

ولعل تفسير ابن خلدون عن تقليد الأمم المغلوبة بوضوح لنا جانبا من الأزمة التى انتقلت إلينا من الغرب المستعمر ، إذ يعاني أغلب العالم الإسلامى من آثار الفلسفة الغربية ونظاميها الشيوعى والرأسمالى - ومن ثم أصبح المسلم المعاصر بين أفكار وفلسفات تمتد سيطرتها على أغلب أجزاء المعمورة ، لا باقتصادها أو قواتها العسكرية فحسب ، ولكن أصبح واقعا تحت تأثير لعقائد وأفكار ونظريات تغزوه فى عقر داره حيث مكنت وسائل الاتصال السريع فى عالم اليوم ، وأجهزة الإعلام من صحافة وإذاعة وتلفاز ووكالات أنباء وطباعة متقدمة ، مكنت كل هذه الوسائل من الضغط الشديد على العقيدة والأخلاق والأنظمة المختلفة فى حقول التربية والتعليم والاقتصاد والسياسة وغيرها .

والمسلم أمام أمرين لا ثالث لهما : إما التشبث بعقيدته للنجاة من حملات الغزو - أو الاستسلام لها وإلقاء سلاح المقاومة فيجرفه التيار إذ يمشى مع السائرين على درب الحضارة الغربية بفلسفاتها وأخلاقياتها وأنماط حياتها ، ولا يبقى له من عقيدته - أن بقيت آثارها فى نفسه - إلا ظلال باهتة لن تنقذه من المصير المحتوم .

ولهذا ليس أمامه إلى العض بالنواجذ علي كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

والحق أن المتدبر للقرآن الحكيم يستطيع أن يدرك أن الفكر الفلسفى فى كل العصور لا سيما فيما يتصل بالحقائق الغيبية لا يتعدى كونه ضربا من الظنون **(وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا)** سورة النجم ٢٨ .

ومما يدعو لدهشة المسلم أيضا أنه يتلو القرآن قاعدا وقائما وعلي جنبيه فيستلهم آيات الآفاق والأنفس ويعرف كثرا عن المخلوقات فى بدايتها وإلى أين تصير وكذلك يقرأ من كتاب الله - بل هو المشروع طبقا للسنة أن يقرأ فى ركعتى الفجر صباح يوم

(١) د. توفيق الطويل : أسس الفلفة ص١٢٩ .

الجمعة بسورتى الإنسان والسجدة وفيهما أصول معظم المسائل الغيبية فى نشأتها ونهاياتها .

ومع تقديرنا للعقل الإنسانى إلا أن له دورا محدودا فكما أن العين لا ترى إلا مع ظهور النور أمامها فكذلك نور العقل لا يهتدى إلا إذا طلعت عليه شمس الرسالة ويظهر ذلك جيدا إذا تناولنا فى حديثنا موضوع العلم الإلهى بصفة خاصة .

العـــلـــم الإلهـــى:

العلم الإلهى هو العلم الأعلى والأول بالإطلاق فإن الله سبحانه هو الأعلى وهو الأكبر ولهذا كان شعار أهل أكمل الملل هو «الله أكبر» في صلواتهم وآذانهم وأعيادهم وجهادهم .

أما الفكر الفلسفى فقد أخطأ عندما لجأ إلى العقل لاستمداد التصورات فى العلم الإلهى وسبب الخطأ يرجع إلي جعل العقل فى موضع الأصل والعكس هو الصحيح أي أنه مادام الإنسان مخلوقا مربوبا مفطورا مصنوعا ، فإنه يتبغى عليه الرجوع إلي خالقه وفاطره وصانعه طالبا العلم والعمل لأن هذا الترتيب هو الموافق للحقيقة وهذه الطريقة أي تقديم الأصل على الفرع هى الموافقة لفطرة الله وخلقه ولكتابه وسنته .

وإذا تقيدنا بتعريف العلم الإلهى عند شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه يعنى العلم بالله والعمل له وهو فطرى ضرورى وأنه أشد رسوخا فى النفس من مبدأى العلم الطبيعى والرياضى فالقول مثلا بأن الواحد نصف الاثنين أو أن الجسم لا يكون فى ماكنين فإن هذين النوعين من المعرفة المتصلين بالعلمين الطبيعى والرياضى قد تعرض عنها أكثر الفطر وأما اعلم الإلهى فما يتصور أن تعرض عنه فطره ، وهى الفطرة التى فطر الإنسان عليها ثم تزداد رسوخا مع النظر فى الآيات .

وقد أظهرت أبحاث العلماء المعاصرين ثبوت دليل الفطرة إذ كشفت عن التشابه الغريب بين عقائد القبائل البدائية فى القرات الخمس وانقسم المفسرون لهذه الظاهرة إلى فريقين - فريق يرى أن الإنسان تلقى إلهاما بالوحدانية قبل التاريخ وقبل الأجناس والقارات - وفريق يرى أن الطبيعة الإنسانية تتقارب فى وحى البديهة وتستلهم شعورا واحدا بما وراء المادة المشهودة .

المـــلائـــكـة:

جعل الإسلام الإيمان بالملائكة أيضا أصلا من أصول الإيمان ، وأول ما يتبادر للذهن هو توضيح الإسلام حقيقة المائكة التى أشاعت حولها المذاهب الفلسفية والأديان

الأخرى الأباطيل ، فإنها عند بعضها معبودات وآلهة أو أرباب ينوبون عن الله ويساعدونه فى تسيير نظام الكون ، وعند البعض مجرد عقول ، وزعم البعض أنهم بنات الله ، أو أنهم شركاء الله فى الألوهية والربوبية . وإزاء كل هذه المزاعم الخاطئة جاد القرآن بالتصور الصحيح للملائكة(1) .

أما عن منزلة الملائكة فى نظام الكون فقد بينها القرآن وفصل القول فيها تأكيدا لدعوة الإسلام إلي التوحيد الخالص الكامل فى وجود الله تعالى وصفاته وأفعاله ، ومن ثم فليس للملائكة إلا الطاعة والعبادة والتسبيح والتقديس ، فلا يغفلون عن وظيفتهم ولا يفترون عنها ولا للحظة واحدة فى الليل والنهار ، قال تعالى **(وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لايفترون)** الأنبياء ١٩-٢٠ . **(لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون)** التحريم٦ ، إنهم مأمورون لأداء الأعمال التى نيطت بهم كالنزول بالوحى الإلهى على الرسل والأنبياء ونفخ الروح فى الجنين وقبض الأرواح عند الموت وإنزال المطر وتسجيل أعمال الإنسان ، وكل هذه الأعمال لا تخضع إلا لأمر الله تعالى وحده ، فليست لهم آية فاعلية مستقلة - ولذا وصفهم الله بقوله **(فالمدبرات أمرا)** النازعات ٥(2) .

ويكفينا هذا القدر من الحديث عن الملائكة من جهة واحدة حيث عنينا بتوضيح حقيقتهم للرد على الآراء الفلسفية والنحل الأخرى التى ذهبت مذاهب شتى فحادت عن طريق الصواب . وكذلك سنعنى بالكلام عن الإيمان باليوم الآخر لصلته بالتصور الصحيح للحياة بشقيها : الدنيا والآخرة . ولكن مسائل الإيمان - بعد الإيمان بالله تعالى - ليست محصورة فى هاتين المسألتين كما نعلم ، حيث أورد القرآن الحكيم كل ما يتصل بالإيمان فى آيات متعددة .

فقد قيل فى موضع **(إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة)** فصلت/٣٠ وفى موضع آخر ذكر الإيمان بالله مع الإيمان باليوم الآخر : **(من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم)** البقرة٦٣ ، وفى موضع ثالث وردت الدعوة إلى الإيمان بالرسل مع الإيمان بالله **(فآمنوا بالله ورسوله ، وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم)** . وفى موضع آخر ذكر

(1) المودودى : الحضارة الإسلامية ص١٦٠ .

(2) المودودى : الحضارة الإسلامية ص١٦٠ .

الإيمان بالله مع الإيمان بالكتب الإلهية والقرآن واليوم الآخر **(والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك .. والمؤمنون بالله واليوم الآخر)** النساء ١٦٤ . وقيل في سورة البقرة **(ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين .. أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون)** البقرة١٧٧ . وكذلك حديث جبريل عليه السلام عن الإيمان .

ويبقى الحديث عن صفاتهم وأعمالهم ومعاونتهم لبنى آدم فتتضح إذا استعرضنا بعض الآيات والأحادث وشروحها : فإن اسم الملائكة والملك يتضمن أنهم رسل الله كما قال تعالى **(جاعل الملائكة رسلا)** فاطر١ . وكما قال : **(والمرسلات عرفا)** المرسلات١(١) .

لذلك فإن الملائكة رسل الله تعالى في تنفيذ أمره الكونى الذى يدبر به السموات والأرض ، كما قال تعالى**(حتى إذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون)** الأنعام٦١ . وكما قال **(ورسلنا لديهم يكتبون)** .

وأمره الدينى الذى تنزل به الملائكة **(ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده)** النحل٢ .

وقال تعالى **(وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه على حكيم)** الشورى٥١ . وقال تعالى **(الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس)** الحج٧٥ .

أما من حيث عدد الملائكة فلا يحصيه إلا الله تعالى . قال تعالى **(تكاد السموات ينفطرن من فوقهم والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن فى الأرض ألا أن الله هو الغفور الرحيم)** الشورى٥ .

وقال عز وجل (وما يعلم جنود ربك إلا هو) المدثر . وقال النبى صلى الله عليه وسلم (أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع إلا ملك قائم أو قاعد أو راكع أو ساجد)(٢) .

وقد وصفهم القرآن بالتسبيح والعبادة لله ، وأورد من أحوالهم وأعمالهم مالا

---

(١)ابن تيمية : نقض المنطق ص١٠٠ .

ويرد بذلك على الفلاسفة الزاعمين أن العقول والنفوس هى الملائكة بحجة التوفيق بين الشرعية والفلسفة .

(٢) قال الشيخ حامد الفقى رواه أحمد والترمذى وابن ماجه من حديث أبى ذر بنحوه .

يحصيه إلا ذو الجلال :

وإلى القارىء بعض الآيات الدالة على ذلك : قال تعالى (**إن الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون**) الأعراف ٢٠٦ .

وقال عز وجل (**فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها**) التوبة ٤٠ .

وقال سبحانه (**إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون**) فصلت ٣٠ .

وقال عز وجل (**قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم**) السجدة ١١ .

وهناك الأحادث النبوية أيضا التى تخبرنا بالملائكة وأسمائهم وصفاتهم ، حيث ذكر النبى صلى الله عليه وسلم الملائكة الذين فى السموات وملائكة الهواء والجبال وغير ذلك(١) .

ويؤصل الأستاذ البهى الخولى شرحه لدور الملائكة فى الحياة الإنسانية بقصة خلق آدم عليه السلام ، حيث اختاره لمقام الخلافة (وجعل له فى آفاق الكون الخفى أعوانا من النور ، وأصدقاء من الملائكة ، يبذلون له الود ، ويسعون له فى البر ، ويحفظونه من السوء ، ويمنحونه كل عون ممكن على أداء ما أسند إليه)(٢) .

وقد استند أيضا إلي الأحاديث النبوية ، منها ما رواه أحمد ومسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله (خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق الإنسان مما وصف لكم) ، ويذهب البهى الخولى فى شرحه للحديث أن المقصود ليس الأخبار والفائدة العلمية بل يريد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعلمنا أننا لا نعيش فى هذا الكون الرهيب العميق وحدنا مع صنوف الطير والوحش والبهائم ، ويريد أيضا أن نقابل بين نوعين من الكائنات التى تحيا معنا فيه ، ونتصل بها ، ويريد بهذه المقابلة أن نختار لأنفسنا بين ما أصله النور ، وما أصله النار(٣) .

ومن خصائص هذا النور الذى لا ندرى كنهه :

١ - **التواضع** : إذ يستوى لديه أن يهبط إلى أسفل أو يصعد إلى أعلى أو ينصب

---

(١) ينظر ابن تيمية : نقض المنطق ص١٠٠/١٠٥ .

(٢) البهى الخولى : آدم عليه السلام - فلسفة تقويم الإنسان وخلافته ص٨١ مكتبة وهبة بالقاهرة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

(٣) نفسه ص٧٥ .

فى أى اتجاه آخر بعكس خصوصية النار التى تنزع إلي العلو والاستكبار ، والتى خلقت منها الشياطين (ويستطيع القارىء أن يدرك أثرها فى نفس آدم عليه السلام بالموازنة بين الشيطان إذ أبى واستكبر ، وهدد وتوعد وبين الملائكة إذ بذلوا له تحيتهم وأقبلوا إليه بالمؤانسة والتواضع)(١) .

٢ - **الرحمة** . إذ يجلو الظلام ويكشف كربته ، وشر أنواع هذا الظلام المعنوى ما يرين على القلب من ظلمة الآثام مما يحرم المرء من ثمار النور . والملائكة إزاء ذلك يكربون لما ينال أهل الأرض من رهق وظلام وشقوة فيضرعون إلي الله جل شأنه أن يكشف عن عباده المؤمنين ما بهم من سوء (**هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما**) الأحزاب٤٣ .

٣ - **حارس حفيظ** ، فقد اختار لنا الله عز وجل جندا من ملائكته وقال (**له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله**) الرعد١١ .

وفى تفسير هذه الآية يذهب الإمام الزمخشرى إل أبعد من ذلك حيث يرى أنهم (يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب بدعائهم له ومسألتهم ربهم أن يمهله رجاء أن يتوب وينيب) .

وقد ورد فى الحديث الصحيح (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار ، ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر ، فيصعد إليه الذين باتوا فيكم - فيسألهم - وهو أعلم بكم - كيف تركتم عبادى ؟ فيقولون أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون) .

٤ - **الهداية إلى الخير والنفع** ، وذلك هو شأن الملائكة في حمل الوحى الخاص بالرسل والأنبياء ، ولهم شأن عام آخر يتولون فيه هداية البشر كافة ، هداية فردية ، إذ يحوم الملك على قلب المرء ليلقى فيه ما يشاء من النور ، ففى الحديث (فى القلب لمتان : لمسة من الملك : إيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله سبحانه ، وليحمد الله ، ولمسة من العدو - الشيطان - إيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، فمن وجد ذلك فليستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، ثم تلا قوله تعالى

---

(١) نفسه ص٧٨ .

أما عن صفاتهم العامة فإنهم لا يأكلون ولا يشربون بل هم صمد ليس جوفا كالإنسان ، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصلون وينزلون ، وهم مع ذلك لا تماثل صفاتهم وأفعالهم صفات الإنسان وفعله (ابن تيمية : شرح حدوث النزول ص٢٥ .

(الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم)(١) .

وبعد هذه النبذة عن الملائكة وصفاتهم وبعض أعمالهم يتضح لنا أنه مخلوقات الله تعالى أجل وأعظم مما يقع عليه الحس الإنسانى .

ومن هنا فإن المؤمن تتسع آفاقه فى المعرفة ، وتزداد قوته في العمل بهذا الإيمان .

أما الكافر الذى ينكب على نفسه ويتعلق داخلها فإنه يحرم نفسه من مصادر عظمى للمعرفة خارج نطاق العقل والنفس ، كما يحرمه من مدد إلهى لا يقدر بموازين البشر .

وعن ثمرة الإيمان بالملائكة يقول الشيخ على الطنطاوى (ازدياد الشعور بعظمة الله ، واستشعار رحمته ، إذ وكل املائكة بالدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم . والتحرز عما أمكن من المعاصى ، حين يتذكر أنهم يسجلون عليه كل ما يقوله ويفعله . والإقدام والشجاعة فى الجهاد ، حين يتصور أنهم يؤيدون المجاهدين ، بأمر رب العالمين . والعمل للجنة ليكون ممن يسلمون عليه . والبعد عن أسباب دخول النار لئلا يكون ممن يوبخونه . ومن ثمراته الإجمالية التشبه بهم فى الطاعة ، واجتناب العصيان ، وتقوية الجانب الملائكى فى الإنسان(٢) .

(ب) الإيمان باليوم الآخر :

لا شك أن الإيمان بالغيب من الأمور التى أتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم وأخبر عن الغيب المطلق الذى تعجز العقول عن معرفته(٣) ، وأكدها بالأدلة والأحاديث النبوية زاخرة ومنها اليوم الآخر وما سيدور فى هذا اليوم ، ومن الضرورى أيضا التنبه إلي أهمية الإيمان باليون الآخر لانعكاس أثر ذلك على حياة الأفراد والمجتمعات فالفرق كبير بين إنسان يؤمن بالبعث والحساب والعقاب فى الدار الآخرة وإنسان آخر لا يؤمن

---

(١) باختصار من المصدر نفسه ص٨٢/٨٣ والحديث رواه الترمذى وقال حديث صحيح ويذكر ابن تيمية - نقلا عن ابن تيمية أن الملائكة يشمون رائحة طيبة فيعلمون أن الإنسان هم بحسنة ، ويشمون رائحة خبيثة فيعلون أنه هم بسيئة .. أما عن الشيطان فإنه يلتقم قلب ابن آدم ، فإذا ذكر الله تعالى خنس وإذا غفل قلبه عن ذكره وسوس ، ويعلم هل ذكر الله أم غفل عن ذكره ويعلم ما تهواه نفسه من شهوات الغى فيزينها له . (شرح حدوث النزول ص١٣٦) .

(٢) على الطنطاوى : تعريف عام بدين الإسلام جـ١ ص١٥٣ دار الرائد ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .

(٣) ابن تيمية : جواب أهل العلم والإيمان ص١٢٣ ، دار الكتب العلمية - بيروت ٩٤هـ - ٧٤م .

بذلك كله ولا يتصوره هذا فضلا عن تأثير هذا الاعتقاد على الأعمال والسلوك فى شتى جوانب الحياة الإنسانية فى هذه الدنيا ، ونود فى هذا المجال أن نلجأ إلى العلم التجريبى لكى نثبت بالأدلة أن فتوحات هذا العلم جاءت مؤيدة لعقيدة الإسلام فى اليوم الاخر - ولن نتوسع فى دراستنا إلا بالقدر اليسير الذى يحقق لنا هذه الغاية فهناك من الظواهر ما يؤكد مجىء هذا اليوم طالت مدة انتظاره أم قصرت وعلى سبيل المثال نذكر الظواهر الآتية :

١ - ظاهرة البراكين .

٢ - ما اتفق عليه العلماء من ضرورة وجود الأثير حيث تسجل فيه الأقوال ولا تنمى فضلا عن تسجيل الأعمال كلها بالموجات الحرارية الصادرة من الأجسام .

وبشىء من التفصيل اليسير سنعرف أن الزلازل ليست إلا نذير يذكر الإنسان بأنه يعيش دائما فوق نار متأججة لا يملك إزاءها شيئا ولا يفصلها عنه سوى قشرة لا يزيد سمكها عن ٥٠ كم وهى بالنسبة للكرة الأرضية كقشرة ثمرة التفاح يقول عالم الجغرافيا جورج جاموف : (أن هناك جهنم طبيعية تلتهب تحت بحارنا الزرقاء ومدننا الحضارية المكتظة بالسكان ، وبكلمة أخرى نحن واقفون على ظهر لغم أى ديناميت عظيم ومن الممكن أن ينفجر فى أى وقت ليدمر النظام الأرض بأكمله) .

كذلك أقوال الإنسان محفوظة فقد ثبت قطعيا أن الموجات الحاملة للأصوات تبقى كما هى فى الأثير إلى الأبد وسلم العلماء نظريا بإمكان إيجاد آلة التقاط أصوات الزمن الغابر كما يلتقط المذياع الأصوات التى تذيعها محطات الإرسال ولأمكن سماع تاريخ كل عصر وزمان بأصواته ومن هنا لا تبقى حقيقة الآخرة بعيدة عن القياس ولذا نقول : أن كل ما ينطق به الإنسان يسجل وهو محاسب عليه يوم الحساب (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) .

ويستمر العلم الحديث في خطواته ليؤكد لنا أن جميع أعمالنا التى نباشرها فى لضوء أم فى الظلام فى حالة الصور فقد أثبتت البحوث أنه يصدر عن كل الموجودات حرارة بصفة دائمة في كل مكان وفى كل الأحوال وأمكن تصوير الموجات الحرارية بآلات تصوير دقيقة(١) .

والمغزى المعتبر من هذا الختراع هو إثبات أن جميع تحركاتنا تسجل على شاشة

---

(١) وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى ص٨٩ . ترجمة ظفر الإسلام خان - مراجعة وتحقيق د. عبد الصبور شاهين - دار البحوث العلمية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

الكون حيث لا يسعنا منعها أو الهرب منها لأنها أشبه بقصة تصور فى الاستديو ثم نشاهدها على شاشة السينما بعد حقب طويلة من الزمن وحينئذ يصرخ الناس (ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) .

الإنسان أصله ودوره ومصيره :

إن الحديث عن الإنسان مستفيض لخصائصه الفريدة وقدراته ومواهبه حتى ليتكاتف عليه الأطباء وعلماء النفس ورجال التربية ورواد الأخلاق وغيرهم فلا يحيطون به علما وما دام الأمر كذلك فيكفينا التنسيق بين بعض الأفكار التى تدور حول هذا الكائن الفذ والحق أن المكتبة الإسلامية ذاخرة بتراث ضخم ستلتقط منها بعض الكلمات التى تصور الإنسان في ناحيتين إحداهما الناحية الميتافيزيقية والثانية الناحية الأخلاقية .

أولا - الجانب الميتافيزيقى (الغيبى) :

إن المصدر الوحيد الذى يمدنا بحقائق مؤكدة عن خلق الإنسان ومكانته وغايته هو القرآن الحكيم ، ولذا عنى مفكروا الإسلام باستمداد نظراتهم من القرآن مباشرة .

مثال ذلك ما كتبه ابن تيمية فى تفسير لبعض الآيات القرآنية فى هذا المجال مثال قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيد حى) وقوله عز وجل (**الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعله نسله من سلالة من ماء مهين**) سورة السجدة فأصل الإنسان التراب وفصله الماء وهنا تظهر القدرة الإلهية التى تبهر العقول وهو أن يقلب حقائق الموجودات فيحيلها من شىء إلى آخر فإذا خلق الله الإنسان من المنى فالمنى استحال وصار علقة والعلقة استحالت وصارت مضغة والمضغة استحالت إلى عظام وغير عظام إذا فالإنسان مخلوق خلقه الله - جواهره وأعراضه - كلها من المنى أى من مادة استحالت فهى ليست مادة باقية أحدث الله فيها صورة الإنسان كما يزعم الفلاسفة .

وعن الموت والبعث يذكر ابن تيمية أنه عند إفناء الإنسان إذا مات وصار ترابا فنى وعدم كما يفني سائر ما على الأرض لقوله تعالى (**كل من عليها فان**) ثم يعيده من التراب كما خلقه ابتداء من التراب ويخلقه خلقا جديدا ولكن للنشأة الثانية أحكام وصفات ليست للأولى .

ويقدم لنا الأصهانى(١) نظرة أخرى فيذكر أن الإنسان مركب من بدن محسوس وروح معقول مستندا إلى قوله تعالى (**إنى خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين**) فالروح هى النفس ويرى أن إضافتها

---

(١) الأصفهانى : الذريعة إلى مكارم الشريعة ص١٨ وينظر كتابنا (مناهج البحث فى العلوم الإسلامي) ص١٧٩ - ١٩٥ مكتبة الزهراء بالقاهرة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

إلى الله تعالى تشريفا لها . كذلك يجيبنا عن التساؤلات من الحكمة من خلق الإنسان ومصيره ومكوناته ، فإن للإنسان عنده ثلاثة أفعال تختص به وهى :

أ - عمارة الأرض في قوله تعالى (**واستعمركم فيها**) لتحصيل المعاش نفسه ولغيره .

ب - الامتثال لله سبحانه وتعالى في عبادته وتنفيذ أوامره واجتناب نواهيه فى قوله تعالى : (**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**) .

جـ - وخلافته المذكورة في قوله تعالى (**ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون**) .

ولا يصلح لخلافة الله ولا يكمل لعبادته وعمارة أرضه إلا من كان طاهر النفس ويتم تطهيرها بوسيلتين هما : (١) العلم (٢) العبادات .

والعبادة - كما يعرفها - (فعل اختيارى مناف للشهوات البدنية تصدر عن نية يراد بها التقرب إلى الله تعالى طاعة للشريعة) .

أما دورها فهو المحافظة على الفطرة التى خلق بها الإنسان المشار إليها بقوله تعالى (**فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله**) . فالعبادة تزيل ران القلب فتنطبع فيه صورة الهداية كما ترتفع العبادة إلى أرقى مراتبها عندما يؤديها الإنسان متحريا ابتغاء مرضات الله فيؤديها بانشراح صدر بدلا من مجاهدة النفس ولهذا قيل فى الأثر « إن استطعت أن تعمل لله فى الرضا فاعمل وإلا ففى الصبر على ما تكره خير كثير » .

ثانيا - الجانب العملى الأخلاقى :

إذا تقيدنا بالتصور الأخلاقى عند ابن تيمية فإننا نلاحظ ما يراه من حركة الإنسان نحو غاية فتعريفه للإنسان أنه «حى حساس متحرك بالإرادة» فله إرادة دائما أما الغاية فهى تتعدد وتتخذ صورا مختلفة أما المال أو الجاه أو الرئاسة أو محبة الرجل للمرأة والمرأة للرجل وغير ذلك من الأمور المطلوبة للدنيا ، أما كمال الإنسان فيتحقق فى أن يكون مراده هو الله سبحانه تعالى لأن من لم يكن عبدا لله فلابد أن يصبح عبدا لغيره من أنواع المحبوبات التى تستعبده بخلاف الإنسان المؤمن فرن المثل الأعلى لسلوكه هو أن يكون مراده هو الإله الذى يستحق أن يكون محبوبا لذاته فالنفوس في حاجة إلى الله من حيث هو معبودها ومحبوبها ومنتهى مرادها ومن حيث هو ربها وخالقها .

والخلق كلهم محتاجون إلى خالقهم لكن يظن أحدهم نوع استغناء فيطغى كما قال تعالى (**كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى**) وقال فى آية أخرى (**إذا**

أنعمنا على الإنسان أعرض ونئا بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض) وقال فى غيرها **(كان يؤوسا)** .

أما الراغب الأصفهانى - ت٥٠٢هـ تقريبا فيرى أن الإنسان فى دنياه مسافر متخذا الدليل على ذلك قصة الخلق قال تعالى : **(وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين)** .

ويستشهد بعبارة على بن أبى طالب رضى الله عنه «الناس على سفر والدنيا دار ممر لا دار مقر وبطن مبدأ سفره والآخرة مقصده .. إلخ .

فالغاية للإنسان ينبغى أن تكون دار السلام ويحتاج فى سفره إلى التزود للسفر وهو فى كدح وكبد ما لم ينته إلى دار القرار كما قال تعالى **(يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه)** ويحتاج الإنسان فى سعيه إلى خمسة أشياء .

١ - معرفة المعبود المشار إليه بقوله : **(ففروا إلى الله)** .

٢ - معرفة الطريق المشار إليه بقوله : **(قل هذه سبيلى ادعو إلى الله على بصيرة)** .

٣ - وتحصيل الزاد المشار إليه بقوله :**(وتزودوا فإن خير الزاد التقوى)** .

٤ - والمجاهدة .

٥ - وبهذه الوسائل يأمن الغرور الذى خوفه الله تعالى منه فى قوله **(ولا يغرنكم بالله الغرور)**(١) .

ولا خيرج ابن تيمية كثيرا عن هذا الإطار الذى سبقه إليه الأصفهانى إذ يصور لنا الإنسان في حركة مستمرة لكى يتخلص من العوائق التى تحول بينه وبين الوصول إلى غايته ولفظ الوصول لفظ مجمل لأنه ما من سالك إلا وله غاية وإذا قيل وصل إلى الله أو إلى توحيده ومعرفته أو نحو ذلك ففى ذلك من الأنواع والدرجات المتباينة مالا يحصيه إلا الله والإنسان في حاجة إلي التوبة الدائمة أثناء حركته نحو ربه فيصل إلى أفضل ما فى الدنيا ،لا يتم ذلك إلا بالعبادات المشروعة لأن الإسلام يقوم على أصلين هما : ١ - أن يعبد الله وحده .

٢ - وأن يعبد بما شرع ولا يعبد بالبدع .

وأظهر ما فى العبادة اثنان الصلاة التى هى قوت القلوب والجهاد وهدفه جعل كلمة الله هى العليا ويدل على كمال المحبة لأنه البذل فى سبيل ما يرضى الرب ، وهو أنفع من كل عمل ، لأنه مشتمل على محبة الله تعالى ، والإخلاص له ، والتوكل عليه وتسليم النفس والمال له ، والقائم به من الشخص والأمة بين إحدى الحسنيين دائما ، إما النصر والظفر وإما الشهادة والجنة ، وكلاهما هدف سام يحقق السعادة في الدنيا

---

(١) الراغب الأصفهانى : تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ص٤٨ .

والآخرة وبالعكس ، ففى تركه ذهاب السعادتين أو نقصهما وإذا كان من الناس من يرغب في ترقية نفسه حتى يصادفه الموت (فموت الشهيد أيسر من كل ميتة ، وهى أفضل الميتات)(١) .

ويوضح لنا ابن تيمية أيضا حركة الإنسان نحو الكمال مفسرا التقدم والأفضلية بالمفهوم الإسلامى حيث يظهر الفضل الكامل لبنى آدم فى دار القرار تفسيرا لقوله تعالى (**والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار**) . وهكذا فإن الارتقاء فى جوهره أخلاقى بحيث يصل الإنسان حينئذ إلى مستوى أفضل من الملائكة فلا يظهر الإنسان في ابتداء أحواله وإنما يظهر فضله عند كمال أحواله وليس أدل على ذلك من ثبات أحوال الملك الذى يتشابه أول أمره وآخره فالقاعدة الأساسية إذن إذا تكلمنا عن الرقى الإنسانى وتقدمه الحضارى يكمن في رقيه الأخلاقى وسبيله إلى ذلك الحرية بالمفهوم وهى تعنى تحرير الإرادة الإنسانية من سلطان الهوى والشهوات والسمو بالغرائز وتهذيبها خضوعا لزوامر الله عز وجل لأن الخضوع لها خبط عشواء كما يتوهم كثير من مفكرى العصر الحديث يعنى في حقيقته الانقياد لقوة عمياء واستبعادا لإرادة لا تحررها .

أما الحرية الحقيقية فهى تحرير هذه الإرادة من سلطان الهوى ونفوذ الشهوات ، فإن القلب - الذى هو ملك الجسم - يصبح ذليلا أسيرا إذا كان مستعبدا ، متميا لغير الله . ولشيخ الإسلام تفسير منفرد للحرية فى الإسلام : يقول (وهذا لعمرو الله إذا كان قد استعبد قلبه صورة مباحة ، فأما من استعبد قلبه صورة محرمة .. فهذا هو العذاب الذى لا يدانيه عذاب . وهؤلاء عشاق الصور ، من أعظم الناس عذابا وأقلهم ثوابا) ، ثم يقرر أن الحرية حرية القلب والعبودية عبودية القلب كما أن الغنى غنى النفس مستندا إلى الحديث (ليس الغنى عن كثرة العرض ، وإنما الغنى غنى النفس)(٢) .

وليس هذا كلاما نظريا ، ولكن يدعمه شيخ الإسلام بحقيقة مؤكدة إذ يستطيع الإنسان بعمله الوصول إلى المستوى الرفيع إذ ظهرت أرقى مراتب الكمال الإنسانى فى الأنبياء عليهم السلام وفي مقدمتهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حيث ظهر فضله على الملائكة ليلة المعراج لما صار لمستوى يسمع فيه صريف الأقلام وعلى مقامات الملائكة .

---

(١) السياسة الشرعية ص١٣٢ ط دار الكتاب العربى سنة ١٩٥١م .
(٢) ابن تيمية (ط . المكتب الإسلامى) العبودية : ص٩٧ والحديث رواه الشيخان .



البـــاب الـــرابـــع
الفـــكـــر الإســـلامـــى فـى العصـــــر الحـديث

الفصل الأول :

موقف الفكر الإسلامي من أهم المذاهب الفلسفية المعاصرة

الفصل الثانى :

(ليظهره على الدين كله)

إسلام بعض جهابذة الغرب

الفصل الأول :

موقف الفكر الإسلامي من المذهبين المعاصرين

* الوجودية
* البرجماتية

عنينا هنا بتناول بعض المذاهب الفلسفية المعاصرة بمنهج مقارن بحيث نضع إزاءها آراء بعض علماء الإسلام ، إذ نرى ضرورة تزويد المسلم المعاصر بعامة ، والطالب الجامعي بخاصة بزاد الفكر الذي يحصنه في مواجهة تأثير سحر حضارة أوروبا ، حتي لا تخدعه المظاهر البراقة للتقدم العلمي التكنولوجي عن حقيقتها ودوافعها ومظاهر تحللها .

وها هو المؤرخ توينبي المتخصص فى دراسة الحضارات الإنسانية يقرر أنه بينما تظل الحضارة في حالة سكون أو انحدار في طريق الانحلال ، ترتقى الأساليب التكنولوجية والمادية أثناء ذلك الانحلال .

أما عن دوافعها فبسبب ما حققه التقدم التكنولوجي فى القضاء علي عنصر المسافة المكانية ، أصبح التنافس على عالم اليوم بين طريقتي الحياة الغربية والروسية قائما على أشده لإخضاع البشرية لواحدة منهما(١) .

وإذا أردنا تقديم البرهان على ضرورة تعديل النظرة إلي هذه الحضارة ، فإننا نستطلع رأيه بشيء من التفصيل فهو (يرى أن التوسع السياسي أو العسكري ليس دليلا على النمو الحضاري بل قد يحدث أعظم توسع إقليمي في مرحلة مبكرة من مراحل تحلل إحدى الحضارات ثم انهيارها ، وكذلك فإن التحسن الفنى من المحتمل أن يؤدي إلى وأد الحضارة .. لأن التحسن الفنى في نظر توينبى ، قد يمتص جميع طاقات النشاط ، وبذلك يصبح المجتمع عبدا لهذا التحسن بدلا من أن يكون سيدا له ، ومن ثم فالحضارة يمكن أن تتجدد أو تنهار بعد ذلك بل ورغم كل مظاهر هذا التقدم المادي(٢) .

وعلينا فى هذه المرحلة التمهيدية أن نبين ما للحضارة الأوروبية المعاصرة من مظاهر مقتصرين علي ما هو وثيق الصلة بدراستنا أى النظرة الفلسفية لتفسير الوجود والإنسان : حقيقته ودوره وأهدافه ، هذه النظرة التى تراوحت بين النزعة المادية المفرطة في القرن التاسع عشر والانقلاب الروحي على يد أمثال برجسون وبلوندل وبرونشفيك(٣) .

ولا نضيف جديدا إلى ما نادى به بعض مفكرينا وعلمائنا المعاصرين إذا قلنا أن الفهم القائم على التحليل والدراسة هو أول الخطوات لمواجهة تأثير هذه الحضارة ، لا لمقاومة تأثيرها العقائدي والأخلاقي فحسب ، بل تجاوز ذلك والوصول لمرحلة تحديها(١)

---

(١) لمعى المطيعى : أرنولد توينبى ص١١٧ ط .

(٢) لمعى المطيعى : أرنولد توينبى ص١٣٦ .

(٣) اميل برييه : اتجاهات الفلسفة المعاصرة ص١٠ ط .

أيضا(١) .

فإن ظاهرة التدهور والانحلال تعنى أنه عندما ينتهى التاريخ فى نقطة ما ، يتجدد من نقطة جديدة . أو بعبارة أخرى ، يقول مالك بن نبى - رحمه الله ليبشرنا بمستقبل حضارتنا :

نرى أن سير التاريخ كأنما يستدرج العالم إلى فشل تجاربه وخيبة أمله في تجاربه العلمية والتكنولوجية .. إلخ . من ناحية ومن ناحية أخرى نمو العالم الإسلامى كما وكيفا .. ونرى فى الخط الموازى كأنما الله يهيىء القاعدة التاريخية الاجتماعية لتحقيق الآية الكريمة (**هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله**) الصف٩(٢) . وكانت الآية نفسها قد تحدث وقت تنزلها الإمبراطورتين القديمتين الكبيرتين إمبراطورية وحضارة فارس من ناحية ، وإمبراطورية وحضارة بيزنطة والبحر الأبيض على العموم من ناحية أخرى . ولعل التاريخ يعيد نفسه ، لأن النظرة الفاحصة لمشكلة الحضارة الغربية ، تدلنا على أنها تعاني من نفس مشكلة الحضارات السابقة بالرغم من مظاهر التفوق التكنولوجي ، الذى يهدده الفراغ الروحى وبالرغم من محاولات وضع عقائد بديلة ولكن بغير جدوى(٢) . وفى هذا الصدد يقول توينبى : (أن مشكلة الحضارة الغربية كمشكلة الحضارات السابقة في التردى إلي عبادة وثن من صنع المجتمع ، أنه تأليه الدولة السائد الآن بين أربعة أخماس سكان العالم ، لقد أدى هذا التأليه إلي انهيار أربع عشرة وربما ست عشرة حضارة سابقة من عشرين حضارة ، وتأليه اليوم أشد إرهابا لأنه تدعمه أيديولوجيات وتمكن له التكنولوجيا الحديثة سواء في وسائل الإعلام أو غيرها ، إن التعصب للدولة الإقليمية قد تستر خلف الإشتراكية الوطنية فى النازية والفاشية ، والقول أن هزيمة النازية وتوأمها الفاشية فى الحرب العالمية الثانية قد أدى إلى القضاء على النزعة الحربية موضع شك كبير ، وتُعد هذه الأنظمة تأليها للدولة لأن النظم الدكتاتورية تعد صورة مماثلة لعبادة قيصر أو عبادة (يهوه) فضلا عن أنها تعد غيرها شعوبا بربرية ، ولازال الفراغ الروحى مستبدا بالنفوس فى الغرب فانفتحت الأبواب لتدخل شياطين التعصب للدولة وتستبدل بعبادة الله الواحد وثنا واحدا اسمه عبادة الدولة ، كما تستبدل بالأديان أيديولوجيات من صنع المتجع ، إن افتقار المرء للدين يدفعه إلي حالة من اليأس الروحى تضطره إلي

---

(١) ونحن نعلم أن كتابا ألف بهذا المضمون أظهر فيه مؤلفه العقيدة الإسلامية فى ثوب التحدى مستخدما مكتشفات العلم الحديث (ينظر كتاب وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى) .

(٢) مالك بن نبى : دور المسلم ورسالته فى الثلث الأخير من القرن العشرين ص٣١ .

التماس فتات العزاء الديني على موائد لا تملك منها شيئا ، ولقد أراد بعض الفلاسفة إحلال أهداف بديلة عن الدين كفكرة دين الإنسانية لدى أوجست كونت ، ولكنها بدت عقيدة باهتة ممسوخة ومن ثم لم تلق قبولا ، على أن عقول العالم مفتونة اليوم بأيديولوجية أشد خطرا ممثلة في الماركسية ، وهذه تناظر اليهودية إلي حد كبير ، ليس لأن المبشر بها يهودى فحسب ، بل لأنها أحلت عبادة الشيوعية محل الإله (يهوه) كما جعلت البروليتاريا منارة لشعب الله المختار ، والخارجون على البروليتاريا كالشعوب الأممية لدي اليهود ، وتمنى الناس بفردوس على الأرض بديلا عن نعيم الجنات ، ولقد تكالبت الجماهير على مثل هذه الأيديولوجيات كبديل عن الدين ، ولكن (ليس بالخبز وحده يحيي الإنسان) ، إن أزمة المجتمع الغربى هى في جوهرها أزمة روحية وليست مادية)(١) .

وبهذ الفهم القائم على الدراسة والتحليل العلمى ، يفهم المسلم المعاصر عقيدته ، ويعى دوره ، ويعرف هدفه . ففى الإسلام ، الطاقة فى الإيمان عقلية فى أكثر أحوالها ، تعتمد على الرشد والنقد والمحاكمة ، وقد أمدها هذا العصر العلمى الأخير بمدد لا يغنى من الحجج والبراهين(٢) . وهكذا يصبح من السهل استعادة استقلالنا في مجال الأفكار ، ولن يتحقق هذا الاستقلال إلا بتعديل جذرى فى مناهج دراسة الثقافة الأوروبية سواء فى الأدب أو الفلسفة أو التاريخ ، لكى تنقذ أجيالنا من تشرب روح المدنية الغربية ، ونبصرها بسعة الثقافة الإسلامية وغناها ، فيشيع في نفوسها الأمل من جديد بحسن مستقبلها(٣) .

ملامح اتجاهات الفلسفة المعاصرة :

قد لا يختلف اثنان أننا نعيش فى جو حضارى غربى يسيطر على أغلب أنحاء العالم ويتسلط عليه بأفكاره وفلسفاته ومن أدق ما قيل فى وصف الحضارة المعاصرة أنها تبنى صروحا فى الخارج من شوارع فسيحة وعمارات ضخمة وناطحات سحاب ومصانع هائلة ومنتجات لا نهائية ونظم إدارية(٤) ولكن هذه المظاهرة الخارجية لا ينبغى أن تحول اتجاهنا لدراسة دوافعها وأسسها التى تتمثل في فلسفة الغرب بعامة . فإن الأفعال كما نعلم هى في معظم الأحيان مجرد ثمرات لمجموعة من الأفكار وأنه لا قيام لأية حضارة بدون دعائم فكرية تستند إليها وربما استطعنا في هذه الدراسة أن نلقى

(١) توينبى : التاريخ يعيد نفسه (نقلا عن د. أحمد صبحى / فلسفة التاريخ ص٢٩٢) ط.
(٢) د. محمد عبد المنعم خلاف : العقل المؤمن ص٤ ط .
(٣) محمد أسد : الإسلام في مفترق الطرق ص٧٤ ط .
(٤) محمد أسد : الإسلام على مفترق الطرق ص٤٧ .

الضوء على أبرز الاتجاهات السائدة فى الفلسفة الغربية وتظهر كالآتى :

أولا : المادية كما ظهرت فى تصور الماركسية ، فالوجود مادى ، وكذلك الإنسان مجرد مادة أى جسد ولا قيمة له كفرد ، ولكن المجتمع هو السيد والفرد كالآلة فى مصنع ضخم فإن تحقيق المذهب يستلزم إخضاع الفرد للدولة فى جميع الشئون وخنق كل حرية فكرية(١) ، ويتحدد غرض الإنسان في الحياة فى إشباع حاجاته المادية وصولا إلي المجتمع الشيوعى حيث يتساوى فيه البشر جميعا في الحقوق والواجبات ، ومن ثم يلغى الجهاز الحكومى عند تحقيق هدف الفلسفة الماركسية ، وهى كما نرى تقدم ضمن أفكارها على تصور الإنسان مجرد غرائز ودوافع حيث ينطلق كالحيوان لإشباع حاجاته خاضعا خضوعا تاما لما تمليه عليه أهداف المجتمع وغاياته ومثله في تنفيذ مخطط مرسوم بواسطة أعلى سلطة فى الحزب الشيوعى الحاكم ولا يسمح لرأى ثان بالظهور وإلا اعتبر خارجا عن النظام العام وفلسفة الحزب ومن ثم يستحق الإبعاد والنفى(٢) .

والحق أن المذهب المادى فى تفسير الوجود - والماركسية أحد صوره الحديثة - مذهب قديم قدم الفلسفة حيث ظهر فى المحاولات الأولى التى أراد بها فلاسفة الإغريق فى الطبيعة أن يفسروا الوجود برده إلى الماء والهواء أو غيره من العناصر ثم تحول على يد ديموقريطس إلى فلسفة الجواهر المفردة أو الذرات حيث ينشأ عن حركتها اجتماع لبعضها البعض على صور شتى ، فتتكون الأشياء بتكوينها وتفسد بانفصال الجواهر ، وامتد تفسيره إلى النفس أيضا فادعى بزنها تتألف من هذه الجواهر المادية ونحن نؤيد وجهة النظر القائلة بأن الثقافة الروسية وفلسفتها ليست إلا امتدادا للحضارة الغربية إذ تتشابهان من حيث التخلى عن شخصية الإنسان الروحية وفضائله الأخلاقية(٣) .

ومن أطرف الأوصاف (للإنسان) فى الغرب بعامة يشخصه لنا العالم البريطانى البروفيسير عبد الله اليسون بقوله (إن الطريقة الغربية لتعاطى العلوم تعتقد أن الإنسان هو عبارة عن كيلو جرامات محدودة من الأنسجة ، إضافة إلى عقل اليكترونى صغير أو كمبيوتر فى رأسه ليدير هذا الجهاز الآدمى ، وأن الكون عبارة عن مرئيات

---

(١) وكل من يظهر رأيا مخالفا للحزب يلقى به في السجون ومعسكرات العمل الإجبارى والمصحات العقلية ويواجه بتهمة الخيانة والعمالة ، وقد ازدادت ظاهرة نفس العلماء والأدباء والفلاسفة المعارضين للنظام الشيوعى خارج البلاد ، وأشهرهم عالم الرياضة بليوشتش ، والكاتب سولجنيتسين والمؤرخ أدريه أماليك مؤلف كتاب (هل يصمد الاتحاد السوفيتى حتى سنة ١٩٨٤؟) وبوكوفسكى الذى جمع آراءه فى كتابه (مرض عقلى جديد اسمه المعارضة) .

(٢) وقد ازداد عدد المعارضين الآن بشكل أثار صيحات عالية بسبب انتهاك حقوق الإنسان وتعرف هذه الحركة بحركة المنتجين والمنشقين .

(٣) محمد أسد : الإسلام على مفترق الطرق ص٧١ .

ومحسوسات ، وهذه الصورة ابتدأت في التصدع ..)(١) .

إذن فالثقافتان متشابهتان وهو رأى الفيلسوف البريطانى برتراندرسل لا سيما من حيث اتباع الاتحاد السوفيتى لأساليب القمع والقهر للدول الخاضعة له . يقول رسل :

(فالاتحاد السوفيتى حقر وقسا واضطهد بعض البشر في المجر وشرق ألمانيا . وهو مراء كالغرب تماما : فحكومة شرق ألمانيا - مثلا - التى تديرها وتحكمها العسكرية السوفيتية اسمها جمهورية ألمانيا (الديمقراطية) !! .

ولكن لا تثبت براءة الغرب لأن الشرق جرائمه . فكلا الجانبين يشعر بأنه إنما يفعل الصواب ، وكلا الجانبين بغيض)(٢) .

ثانيا : كذلك لا تخرج الحضارة الغربية عن كونها إرثا للحضارة اليونانية والرومانية فإن التصورات الفلسفية هناك ترتبط جذورها بالأجداد الأقدمين ، حيث ظهر للدارسين أن موضوعات ومناهج الفلسفة الغربية الحديثة ليست إلا ترديدا لأقوال آبائهم الأولين مع اختلاف يسير فانعكست آثار هذه الفلسفات على الأنظمة الاجتماعية والسياسية ، وهناك الفكرة القائلة بأن العنصر البشرى الأوروبى هو أرقى الأجناس وعليه إخضاع باقى الأمم لسيطرته وسطوته فقديما أباح أفلاطون فى الجمهورية استرقاق اليونانى لغير اليونانى - ولم يكن بدعا أن ترى نيتشه فى العصر الحديث يرفع صوته بفكرة (السوبر مان) قاصدا به الجنس الغربى الأبيض اللون ، فأينعت فلسفته النظام النازى وما التفرقة العنصرية بأشكالها المختلفة إلا ترديدا لنفس الفلسفة .

وقد رأينا منذ قليل أن المذهب المادى قديم قدم الفلسفة كذلك فإن الوجودية ليست جديدة كما يظن البعض إذ يرى الدكتور توفيق الطويل أن هذه الفلسفة قد ظهرت نواتها عند سقراط وأفلاطون وأوغسطين وبسكال وغيرهم(٣) .

وسبب ذيوعها وانتشارها فى العصر الحديث يرجع إلي عوامل في مقدمتها قيام الحرب العالمية وما ترتب عليها من مآسى حيث افتقد الناس إلى الشعور بالطمأنينة والاستقرار ، فانصرفوا عن الفكر المجرد إلي النظر فى حياة الإنسان اليومية .

أما ما نقصده بالاختلاف اليسير الذى أشرنا إليه آنفا فنعنى بذلك أن مدار البحث الفلسفى من قديم الزمان انحصر فى النظرة للوجود والمعرفة حيث عرف أرسطو الفلسفة بأنها البحث فى الوجود بما هو موجود بالإطلاق رغبة في معرفة العلل البعيدة والمبادىء الأولى ، وظل هذا الاتجاه قائما فى الفلسفة التقليدية عند المحدثين وبعض

---

(١) وهو رئيس قسم الهندسة الألكترونية بجامعة لندن الذى أعلن إسلامه بالقاهرة على أثر مؤتمر الإعجاز الطبى للقرآن الكريم وقد صرح لجريدة (المسلمون) بقوله : لو فهم علماء الغرب الإسلام لدخلوا فيه جميعا .

(٢) برتراندرسل : هل للإنسان مستقبل ؟ ص٣٢ - ترجمة عايد الرباط - الدار القومية للطباعة والنشر مراجعة لمعى المطيعى .

(٣) د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة ص٢٤٤ .

المعاصرين ، ثم نقلت أكثر الفلسفات المعاصرة مجال التفلسف من دراسة الوجود بعلله البعيدة إلى البحث فى وجود الإنسان .

وقد أقرت هذا الوضع اتجاهات الفلسفة المعاصرة من المادية الجدلية إلي الوجودية إلى البرجماتية فقد رأينا فكرة ماركس عن نمو الحياة الإنسانية فردية كانت أو اجتماعية إذ تتوقف فى رأيه على الظروف المادية والاقتصادية فليس وجدان الناس وأفكارهم هى التى تعين وجودهم ، وإنما وجودهم الاجتماعى الذى يعين وجدانهم ، وتقوم الفلسفة الوجودية على تصوير مغاير للنظر الفلسفى التقليدى فهى قائمة على عكس هذا التصور وتعتقد أن الوجود أسبق من الماهية كما سنرى عند الدراسة التفصيلية للمذهب . كما طغى عليها تيار العبث فيذكر سارتر أن الإنسان هو الموجود الذى يشعر بأنه قد وجد جزافا وأنه يدرك ذاته بوصفه عبثا لا طائل تحته ، ويزعم أن الإنسان يعرف دائما أنه زائد عن الحاجة !! .

أما عن التظاهر بالقوة وقعقعة السلاح ، فلا ينبغى أن تخيف أحدا ، فإن الأسلحة والجيوش لابد لها من بشر يحملون فى صدورهم معنى وهدفا للقتال ، إذ لابد من عقيدة وفكر أو فسلفة تتضمن الإيمان بفكرة وتحث على الحركة نحو هدف ، يقول توينبى : (ولكن هذه الحضارة الغربية لا تزال تغط فى سباتها في الوقت الحاضر . فهى فى الخارج أشبه شيء بالثور المهاجم . ولكنها فى عقر دارها حسناء ناعسة)(١) .

وأثارته ظاهرة التفاوت في توزيع خيرات العالم والظلم الواقع علي الأكثرية بسبب استئثار الأغلبية (ذلك أن التفاوت في توزيع خيرات هذا اعالم ، وهو أمر ذميم على الدوام قد أصبح جريمة أخلاقية شنعاء بعد إذ لم تعد له ضرورة عملية وذلك فى مجتمع قد توصل إلي معرفة الوسيلة المؤدية إلى زيادة الثروة ووفرتها)(٢) .

ولم يستطع الفكر الفلسفى النجاح فى رفع المعنويات ، لأنه لازال يدور في حلقة مفرغة فلم يقدم عونا للإنسان الحائر هناك . وها هو كولن ولسن يصف لنا الفلسفة فى القرن العشرين بقوله (وإذا كان هدف الفلسفة البحث لمعرفة ومكانة الإنسان فيه ، فنحن مازلنا كما تركنا ديكارت المستريح فوق أريكته ، ولم نتقدم خطوة واحدة من بعده . وكل أقوال الفلاسف ناقضها فلاسفة آخرون ، أو ناقضها الفيلسوف نفسه . ففى بعض الأحيان يكتب فيلسوف ما فكرة ما ، ثم يأتى ويكتب فكرة جديدة تنسف أساس الفكرة الأولى(٣) .

وسنتناول بالبحث مذهبين معاصرين :

(١) الوجودية . (٢) البرجماتية .

---

(١) الحضارة فى الميزان - ترجمة أمين محمود الشريف - مراجعة محمد بدران ص٨٤ ط الحلبى بدون تاريخ (وزارة التربية والتعليم) - قسم الترجمة . (٢) نفسه ص ٣٥ .

(٣) كولن ولسن : ما بعد اللامنتمى ص٧٨ . ترجمة يوسف شرورو وعمر يق - منشورات دار الآداب - بيروت إبريل سنة ١٩٨١م .

(١) الوجودية وموقف الإسلام منها

تنسب كلمة (الوجودية) إلي الوجود ، لا الوجود المطلق ولكنها تعنى أن يهتدى الإنسان إلى وجوده بنفسه ، لا بالتحليل النفسى والمراقبة الباطنية ، ولا يهتدى بهدى الأخلاق المقررة وأصول الآداب المتواضع عليها لأنها تنشأ قبل نشوء الأفراد ، وإنما نهتدى إلي وجودنا بثورة فى أعماق هذا الوجود : أى بصدمة عاطفة قوية ، أو بيقظة من يقظات الضمير أو بضربة من ضربات التجارب تفصلنا من المجتمع الذى نعيش فيه أو نتناول مكاننا منه بالتحويل والتبديل(١) . لقد انطفأ بريق هذه الفلسفة ولكن بقيت خمائرها فى قلب بعض المذاهب الأدبية ، وتؤدى وظيفتها بواسطة القصص والمسرحيات .

بدأت الوجودية بمؤسس هذا المذهب في العصر الحديث سورين كركجرد الدنمركى ، وكانت حياته تفسر مذهبه إذ صدم فى مقتبل شبابه ثم تعددت المذاهب فأصبحت وجوديات كثيرة ، وكان الأساس الصحيح التى تقوم عليه الوجوديات السليمة هو انصاف الفرد من طغيان الجماعة على استقلاله - كحركة رد فعل ضد طغيان المذهب الشيوعى وسيطرة الجماعة على الفرد سرت به صدمة عاطفية فاختار وجوده أن يعيش على سنة السيد المسيح عليه السلام في هذه الدنيا التى لا تجمع فيها القداسة والوجاهة ، وكان يؤمن بحق الفرد فى اختيار عقيدته أعظم من حق الكنيسة وحق الجماعة ، والفرد وحدة غير قابلة للتكرار ، وكل ما يستطيعه المؤمن للمؤمن أن يريه بالمثل المحسوس أن باب الاختيار مفتوح وأنه إما أن يختار وجوده بإلهام ضميره أو يضيع(٢) .

أما الصورة الأخرى فهى صورة من صور الإباحية الأخلاقية يقيمها أصحابها على سند فلسفى يسوغون به ضعفهم وانحلالهم وهم يخجلون من الضعف والانحلال بغير سند منسوب إلى الفكر والفلسفة(٣) .

ولم يبعد المذهب على هذه الصورة التى تركها كيركجارد (١٨١٣ -١٨٥٥م)(٤) ، إذ انتقل في فرنسا على يد أمثال سارتر وألبرت كاموس وسيمون دى بوفوار ، واصنعت لسمات خاصة ، ففيها النزعة الوجدانية وفيها الإيمان بحرية الفرد وفيها التمرد على سلطان الكهانة(٥) .

---

(١) العقاد : أفيون الشعوب - دار الاعصام ص٩٩ ط٧٥م المذاهب الهدامة .

(٢) المصدر السابق ص١٠٠ ، ١٠١ .   (٣) المصدر نفسه ص١٩٩ .

(٤) يوصف بأنه كان سوداويا مرهف الحس ، منطويا على نفسه ، شديد التدين ، صار قسيسا بروتستانتيا ، وهاله ما وجد فى بيئته من تناقض ورياء ، إذ تدعى إنها مسيحية ولا تعمل بتعاليم المسيح عليه السلام ورجال الدين فيها يرددون هذه التعاليم ويعيشون كسائر الناس ، فتبقى أقوالهم عديمة الأثر لانعدام الحياة فيها ، فألم وحزن وثارعلى الكنيسة الرسمية يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديث ص٤٥٦/٤٥٧ . دار المعارف ١٩٦٩م .   (٥) المصدر السابق ص١٠٥ .

وانتقلت هذه الأفكار ضمن ما انتقل إلى العالم الإسلامي من خلال ترجمة الأعمال الفلسفية والأدبية ، ولكن لم تعرف الوجودية على الأغلب فى العالم الإسلامى كفلسفة بقدر ما عرفت مما ستربت من آثارها في الأعمال الأدبية كالقصة والرواية التى عبرت عن حالة الغربة والضياع واللاجدوى لا سيما عقب الحرب العالمية الثانية . أو أنها ظهرت بسبب تضاعف الخطر على وجود الفرد بعد ظهور الشيوعية والنازية والفاشية وما إليها التى تلغى حق الفرد في جانب حق الدولة أو الجماعة .

وارتبطت الوجودية فى الأذهان لدى المثقفين بعامة بسارتر وإنتاجه الفلسفى والأدبى وأكثر ما تتمثل آراؤه في رواياته المسرحية ، وأبطاله المعروضة في تلك الروايات ومنهم من يستبيح الإجرام أو الشذوذ أو التبذل أو الخيانة(١) . ولذا فسنقتصر على الإلمام بآرائه توطئة لنقدها من وجهة النظر الإسلامية .

الأساس الفلسفى للوجودية :

تقوم الوجودية كفلسفة على فكرة رئيسية مؤداها أن الوجود أسبق من الماهية ، ويعرف سارتر الوجودية بأنها مذهب إنساني ، إلا أنه يلح في تحليل النواحى القذرة البشعة من الإنسان فى قصصه ومسرحياته ، ويعود موقفه الميتافيزيقى إلي الإدعاء بأنه يجب البدء من (الذاتية) لدراسة الإنسان ، فينظر إليه كما هو موجود فى بيئة معينة وفي كل فرد دون اعتبار للمعنى الكلى الذى يقال أنه يمثل الماهية(٢) .

وفى هذا الصدد يقول سارتر (إن ذلك يعنى أن الإنسان يوجد قبل كل شيء ، يصادف ويظهر فى الطبيعة والكون ومن ثم يحدد ويعرف)(٣) .

فما هى الطريقة التى يقرر بها الفرد وجوده ؟

عند بعضهم أن وجود الفرد يتقرر ويتحقق بإطلاق العنان لرغباته وشهواته يفعل ما يشاء ولا يبالى العرف أو الدين ، وعند فريق آخر من الوجوديين أن الفرد يتحقق وجوده إذا اتصل بالوجود الأعظم ، وجود الإله أو وجود الكون ، وعند البعض منهم يتحقق وجود الفرد بمواجهة المخاوف والأخطار والتعرض للقلق والمحنة واستخراج كل قوة فى أعماق النفس بتجربة الخوف والتغلب عليه وقبول الأقدار قبول الاختيار(٤) ، وهكذا تتراوح آراء الوجوديين بين المؤمنين والملحدين ، أما أكثرهم تطرفا - وهو سارتر اليهودى الفرنسي فإنه يقرر أن : (الإنسان كما تتصوره الوجودية ليس له فى البدء أى

---

(١) العقاد : بين الكتب والناس ص٢٦ .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص٤٣٤ .

(٣) سارتر : الوجودية مذهب إنسانى ص٣٧ ترجمة عبد المنعم الحفنى سنة ١٩٧٧م .

(٤) العقاد : أفيون الشعوب : ص١٠٨ ، ١٠٩ .

وجود حتى يمكن تعريفه وتحديده ، وإن هذا التعريف وهذا التجريد لا يصح وجودهما إلا بعد أن يكون الإنسان قد وجد على الشكل الذى يوجد نفسه عليه) .

وتصور سارتر ناجم عن إلحاده وكفره إذ ينكر ماهية الإنسان المخلوق سلفا[1] ، وبعبارة أخرى فإنه مادام الفرد هو الموجود الحقيقى ، فلا معنى للقول بالطبيعة البشرية ، والقول بالأخلاق التى تفرضها هذه الطبيعة ، أو بالأقدار التى رسمت لها طريقها قبل أن تبرز إلى عالم الوجود[2] .

وإزاء افتقاد الإنسان لطريق الهداية فإنه لن يجد عونا فى هذه الأرض ولن يجد ما يهديه أو يحدد له معالم سيره ولذلك فعلى عاتق الإنسان وحده تقع عبء تفسير معالم الحياة التى هى أشبه بالطلاسم . ومادام الإنسان مدعوا في كل لحظة لعملية يسميها (اختراع الإنسان) فإنه يحتاج إلى تغيير أخلاقه دون التوقف عند مبادىء ثابتة .

وهنا يحس بالمأزق لأن هدم أسس الأخلاق وإنكار القيم الأزلية لا يبقى على شيء له أهمية واعتبار في الحياة ويصبح الفرد قادرا على التصرف كما يشاء وعاجزا فى الوقت نفسه عن الحكم على تصرفات غيره . وعندئذ نراه مضطرا للإبقاء على حد أدنى لثبات الأخلاق فيعترف بأنه مهما كانت الأخلاق متغيرة فإنه لا يعدم منها مظهرا يصح أن يعتبر شاملا[3] .

وإذا اعترف بثبات الحد الأدنى ، فما المانع من إقرار الحد الأعلى ، فالأخلاق قيم كيفية وليست مقادير كمية كالدينار والدرهم ؟! .

النقد الفلسفي للوجودية :

أول ما يقال أن تصور سبق الوجود على الماهية خطأ في العقل والمنطق ، وخطأ فى القياس والاستدلال ، فوجود النوع الإنسانى أولا وجود حقيقى صادق في الحس كصدق وجود الفرد أو أصدق لأن وجود النوع الإنسانى حقيقة (بيولوجية) من حقائق اللحم والدم ، وليس فرضا من فروض التصور فى الأذهان ، ولا يتم كيان الفرد نفسه إلا إذا نضجت منه الوظائف النوعية التى يتحقق بها وجوده كما يتحقق بها النوع)[4] .

كما يفهم أيضا بأنه لا يتم بوصف مظاهر خيرة من مظاهر الحياة بل لا يصور إلا الجبان والفاسق والضعيف والمائع وصاحب الخلق المنحل متناسيا مظاهر الحياة الآملة فى المستقبل فكأنه ينظر دائما إلى الذين هم فضلات في جسم الإنسانية متخذين منهم

---

(١) سارتر : الوجودية مذهب إنسانى ص٣٧ .

(٢) عباس العقاد : بين الكتب والناس ص٢٥ .

(٣) سارتر : الوجودية مذهب إنسانى ص١٠٦ .

(٤) العقاد : بين الكتب والناس ص٢٦ .

مقطع النظر إليها جميعا فأدى ذلك إلي التشاؤم والقلق والسخط والشك فى الخير والحق والقيم(١) ولذا فقد غاب عن الوجودية أو تعمدت نكران الأحاسيس البهيجة للإنسان متمثلة فى معانى لا يمكن حصرها نذكر منها على سبيل المثال مظاهر إنسانية لا ينكرها إلا من انطمست بصيرته والأمثلة على ذلك كثيرة كحنان الأم وتضحيات الأب ومحبة الأهل والأخوة والأصدقاء وكابتسامة الطفل وإشراق الشمس وضوء القمر . إن الوجوديين يتعمدون إنكار الأحاسيس بالانتصار والنجاح ومتعة الوصول إلي الأهداف وخبرة السعادة بالتضحية والإيثار وغيرها من مباهج الحياة ومتعها المشروعة.

وهذه الأدلة مستمدة من أحاسيس وجدانية وخبرات إنسانية لا يخلو منها كلها أو بعضها إنسان قط وإلا أصبحت الحياة غير محتملة ، ولأقبلت البشرية كلها على الانتحار الجماعى لو اقتصرت على الصور الممسوخة التى يقدمها سارتر فى قصصه ومسرحياته ، ولما قامت حضارات ولما قرأنا عن تاريخ أمم عاشت قرونا طويلة ولدمر الإنسان نفسه بنفسه .

يرى الفيلسوف كارل ياسبرز إننا فى العصر الحاضر فى حاجة إلي فلسفة (العقل والإيمان) لا الفلسفة (الوجودية) و (الوضعية) .

وتعليل ذلك أن الوجود العيانى المشخص الذى يعتد به (الوجوديون) و (الوضعيون) المحدثون أيا اعتداد ، لا يمكن أن يكون المرجع لكل شيء فى الكون ، بل أن فوقه وجودا آخر متميزا عنه كل التميز ، مجاوزا له تمام المجاوزة ، ولا يكون ذلك الوجود العيانى وجودا إلا بالقياس إليه ، وهذا الوجود الآخر المتميز المجاوز هو (المتعالى) وفي عقيدتنا هو الله سبحانه وتعالى .

وفى التصور الفلسفى الوجودى والوضعى نرى الإنسان وقد غرته نفسه وظن أنه الكائن الوحيد ، ونسى خالقه عز وجل الذى خلقه فسواه فعدله .

وهنا يصف لنا ياسبرز الطريق الذى يسير فيه الإنسان الحديث فى المجتمع (الوجودى) ، (الوضعى) ، (الجدلى) بأنه طريق موغل فى الظلام ، إذ أعرض الإنسان عن العقل ، وكفر بالله تعالى ، فضل ضلالا بعيدا ، وأضحى بلا روح ، حين اغترب عن نفسه ، ونضبت آماله ، فاستبدت به الهواجس والهموم .

ثم يصرح هذا الفيلسوف بما يراه مخرجا من هذا المأزق وحلا لهذه المشكلة ، فيرى أن واجبنا فى هذا العصر - الذى يسوده الخرق والجموح أن ندعوه إلي الثقة

(١) عبد المنعم خلاف : العقل المؤمن ص١٣٨ .

بالعقل والإيمان بالغيب ، ومجاوزة "الزماني" للتطلع إلي الأبدى : تلك هى السبيل إلى "تأنيس" الإنسان ، أى تلطيف سره ، وتفريج كربه وتحويل مقامه من "الغربة" إلي "الخلوة" ومن الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل .

ويقول أخيرا (أننا نريد أن نستوثق من بقاء شىء أبدى ، حتى فى أبشع ضروب اليأس والدمار .. وفى البأساء والضراء ، نريد أن نتأمل أصل الإنسان)(١) .

سيطرت الفلسفة الوجودية - كما يقرر جارودى - أكثر من ثلث قرن ، وكانت فى أسلوب مواجهتها للعالم تمثل صورة الفردانية اليائسة . وربما كان فضلها الوحيد هو إبراز الذاتية ومسئولية الإنسان أمام الاختيار ، وكان ذلك ضروريا فى وقت سادت فيه نظم العسكرية إبان الحرب ، وعقب الهزيمة الشاملة للفاشية الهتلرية ، وانتشار مآسى الاشتراكية (البيروقراطية)(٢) التى قامت تنكر فردانية الفرد .

أما موطن الضعف القاتل فى الوجودية فرنها ضحت - فى رأى جارودي - بالعقلى وبالموضوعى ، وأيضا (بالصرامة العلمية وبالنظم الموروثة . فتوهمت أن التاريخ من صنع وانبثاق المشروعات الحرة فقط)(٣) .

وظهرت أيضا خيبة الأمل فى فلسفات الوجود نتيجة فشلها فى إقامة العلوم الإنسانية لاعتمادها كليا فقط على الذات والاستغناء عن الموضوعية عند معالجة الروابط الإنسانية(٤) .

وبوعي جارودى وفهمه العميق للفلسفة الوجودية أخذ فى نقد روادها واحدا فواحد ، فمنهم سارتر الذى وصف الحياة بأنها مجرد عاطفة أو شغف غير مجدى !!

وألبير كامى المروج لفكرة (العبث) غير المجدى لم يكتف بعرضها مجردة بل خلطها بفكرة أسطورية تنسب إلى (سيسيف) الذى يظل إلي الأبد يدحرج حجرا إلى قمة بالجبل ، وعندما يصل الحجر إلي القمة يسقط فيعود (سيسيف) لدفعه أملا فى الوصول إلى القمة وهكذا إلي مالا نهاية !!

ويشفق جارودى من آثار هذه الفلسفة على الشباب ، إذ تدفع به إلي اليأس واعتبار الحياة جحيما أو هاوية يسيرون إليها بعين مغمضة !!

---

(١) كارل ياسبرز : مستقبل الإنسانية ص١٠/٩ - ترجمة وتقديم د.عثمان أمين ط الدار القومية للطباعة والنشر سنة ١٩٦٣م .

(٢) لفظ يشير فى أصله إلى اسم المكتب بالفرنسية Bureau ثم أصبح مصطلحا على أعمال التعقيدات المكتبية أو (الروتين) .

(٣) جارودى : نظرات حول الإنسان ص٢٩٧ - ترجمة د. يحيى هويدى - المجلس الأعلى الثقافة بالقاهرة سنة ١٩٨٣م .

(٤) نفسه ص ٢٩٨ .

ويسأل فى حيرة : كيف أصف هؤلاء المفكرين والكتاب ؟
ثم يجيبنا بقوله (أنهم سفاحوا الثقافة والفكر)!!
ويرى فى النهاية أنه أمام هذا الفكر الفلسفى الباعث على التشاؤم والحاض على اليأس - تلمع بارقة الأمل فى الإسلام ولكنه - بفهمه للشعب الفرنسى - يرى مخاطبته بلغته ، ويعنى بذلك (ألا يكتفى بترديد التعاليم ويعرف كيف يغوص إلي الروح ، روح الإسلام ، هنا فقط تظهر بارقة الأمل ، الأمل فى بعث جديد)(١) .
وينبغى أن تأخذ هذه المشورة دورها التنفيذى على أيدى الدعاة والمجالس والهيئات الإسلامية والجهات الرسمية والشعبية ببلاد المسلمين ، فإن آراء هذا الفيلسوف الكبير لم تجد بعد مع الأسف ما تستحقه من العناية الجديرة بها فى عالمنا الإسلامى ، مع أن (حدث) إسلامه يعتبر بلا مبالغة من أهم الأحداث الثقافية فى السنوات الأخيرة !!
ويسقط سارتر إلي هاوية الإلحاد عندما يصور الإنسان بغير عون فى هذه الأرض ، ولن يجد ما يهديه أو يحدد له معالم سيره ، ثم يدمر الإنسان الفرد والمجتمعات معا عندما يصف الأخلاق بأنها متغيرة ، تتغير طبقا لما يقع الفرد عليها من اختيار فيقول (فكل فرد هو عالم قائم بذاته يصنع لنفسه أخلاقه وآدابه وعقائده وآراءه ، فيختار الإباحة إن شاء ، وهو المسئول عما يصيبه من جراء إباحته أو جراد نسكه وزهده)(٢) .
أما التلاعب بالقيم الأخلاقية الثابتة فهى الباب الذى فتح على مصراعيه للفوضى اللاأخلاقية المدمرة لكيان الأفراد والأمم .
ولئن كان الزهد والنسك أخف وطأة من الإباحية ، فإن اتخاذ الزهد مسلكا للحياة يحتاج إلى عقيدة راسخة وفضائل أخلاقية سامية لم نعثر عليها عند الوجوديين ، إذ كان الغالب عليهم حياة الإباحة والفوضى والشذوذ !!
إليك مثلا قول (هيدجر) فى وصفه (للقلق) كعاطفة (وجودية) (.. وحينما يستولى على أنفسنا الشعور بالقلق ، فهنالك لابد من أن ندرك أنه قد قذف بنا إلى هذا العالم على الرغم منا ، وأنه قد خلي بيننا وبين ذواتنا ، وإننا (مهجورون) لا نجد خلفنا أية دعامة نستند إليها ، ولا نلمح أمامنا أى هدف ننزع إليه ، ولا نرى فوقنا أية قوة عليا تعيننا علي التحكم فى مصيرنا)(٣) . إن هذه العبارة فضلا عن احتوائها

---

(١) جارودى : محاضرة (حوار الحضارات) كتيب مصلحة الاستعلامات ص٣٣ .
(٢) سارتر : الوجودية مذهب إنسانى ص٢٥ .
(٣) د. زكريا إبراهيم / دراسات فى الفلسفة المعاصرة ص٤٣٤/٤٣٥ - مكتبة مصر ط القاهرة ١٩٦٨م .

على إلحاد صريح فإننا نشفق عليه وعلى أمثاله لأنه هو الذى وضع نفسه فى هذا الموضع وبعد ذلك نقول له : إن القلق الدائم يعصف بالنفس الإنسانية ويتهاوى بها إلي حضيض اليأس ، أنه كالنار تأكل الأخضر واليابس ، وتحيل الإنسان إلى ريشة فى مهب الريح ، تعصف به حيثما تشاء .

ولا تنكر أنه قد يمر بالإنسان قلق عابر مصدره الخوف علي فقد شيء أو السعي نحو تحقيق هدف ، أو مواجهة مواقف طارئة غير مألوفة . ولكن كل هذه الألوان من القلق أقرب إلى (التوتر) النفسى الذى لابد منه في الحياة اليومية وسرعان ما يتغلب عليه بالإقبال والعمل والقلب المؤمن ، ونحن نعرف - معشر المسلمين - أن العاصم من القلق العاصف هو الإيمان بالقدر ، وفي الوقت نفسه لا يبقى فى النفس خوف حقيقى إلا من الله عز وجل .

وإذا تكلمنا بلغة علم النفس ، تبين لنا أن انفعال (الخوف) من الله تعالى وحده يحقق للإنسان الحياة الأفضل مادام مسلحا بسلاح الإيمان لأن (الخوف الحقيقى الذى يشعر به المؤمن هو الخوف من الله تعالي ، لأن إيمانه بالله لا يجعله يخاف الموت ، أو الفقر ، أو الناس ، أو أى شيء آخر فى العالم ، وإنما هو يخاف فقط من غضب الله وسخطه وعذابه)(١) .

ويشرح لنا الدكتور محمد عثمان نجاتى وظيفة الخوف من الله تعالى في حياة المؤمن بقوله (إنه يجنبه ارتكاب المعاصي ، فيقيه بذلك من غضب الله وعذابه ويحثه على أداء العبادات والقيام بالأعمال الصالحة ابتغاء مرضاة الله ، فالخوف من الله يؤدى في نهاية الأمر إلى تحقيق الأمن النفسى ، إذ يغمر المؤمن شعور الرجاء فى عفو الله تعالى ورضوانه (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون)(٢) .

إنَ القلق وأحاسيس التشاؤم ليس حالة دائمة ، ولكنه إحساس نفسى مؤقت . وينبغى للإنسان لمقاومة أحاسيس القلق والتشاؤم أن يتذكر أنه أوتى من النعم الكثيرة التى لا تعد ولا تحصى تبعث على الفرح والتفاؤل - بدلا من القلق والتشاؤم الوجودي - وإذا فتش في حياته اليومية - لا السنوات الماضية فحسب - فسيعثر على جوانب السرور والبهجة التى لا تخلو حياة الإنسان منها قط .

ومع ذلك فإن المسلم يؤمن بأن السعادة فى هذه الحياة ليست كاملة ولا تامة بل يشوبها الأكدار . وعلى المسلم في حركته نحو حياة أفضل أن يستزيد من أعمال الخير

---

(١) د. محمد عثمان نجاتى : القرآن وعلم النفس ص٧١ ط دار الشروق ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

(٢) نفسه .

نحو نفسه - بمحاربة هواها ويحذر من الخطايا لأن المصائب تأتيه بسبب معاصيه - ونحو الغير بالعون بالجهد والمال كلما أمكنه ذلك . وهو في هذا السعي الدءوب يأمل في حياة أفضل ، حياة أخرى متحققة حتما .

ومن هذه الزاوية ربما نستطيع فهم بعض الحكم من العبادات التي تصاحب المسلم حتى الموت - أي نقلته من حياة إلى حياة أخرى - فالصلاة مثلا تؤكد المعنى الذهبي للعبودية لله تعالى ، وتوحد بين النظر العقلي الإيماني والحركة الجسمانية في تثبت المعنى وترسيخه بأن الإنسان لابد من خضوعه لله تعالى وحده . والصيام ليذكر الإنسان بخاصيته الروحية ويسمو به من غرائزه الحيوانية . وتؤدي الزكاة دورها في تغلب الإنسان على شحه وبخله وتعوده على المشاركة والإيثار فتنمي في نفسه عاطفة المشاركة الجماعية ، وتتحقق العبودية الكامنة للإنسان بأداء شعيرة الحج ، فإنه كما يصفه ابن تيمية (مبني على الذل والعبودية لله عز وجل) وهو عاصم من الانحراف الفلسفي الجاحد الذي يحول الإنسان إلي فرعون أحيانا .

هذا فضلا عن الأوراد التي يواظب عليها المسلم من قراءة القرآن الحكيم وتدبره والالتزام بسنن الرسول صلى الله عليه وسلم في الأذكار والأعمال صباح مساء . ويشكل ذلك كله ارتباط دائم بعقيدة التوحيد ، يعمقها ، ويقوم سلوك المسلم إذا انحرف أحيانا أو نسي هدفه وغايته .

إن الجانب الإيجابي في هذه الفلسفة هو الحرية الإنسانية وتحمل الإنسان نتائج هذه الحرية(١) ، ولكن هناك شق آخر إذ لا تصبح الحرية فيها ذات هدف إنساني وقيمة إيجابية إلا إذا تقيدت بالقيم الأخلاقية وبغير هذا الالتزام كانت هذه الحرية هادمة للفرد وللمجتمع وللبشرية .

يقول سارتر في تعريفه للحرية بغير التزام (أنهم يكتشفون في وقت واحد أن كل الأفعال الإنسانية سواء ، وأنها - بحتمية مبدئية - محكوم عليها جميعا بالفشل .. وهكذا يستوى آخر الأمر أن أثمل بالشراب في وحدتي أو أن أقود الشعوب . وإذا كان لأحد هذين الفعلين أن يمتاز على الآخر ، فلن يكون ذلك بفضل هدفه الواقعي ، بل بسبب درجة ما يملكه من وعي لهذه المثل)(٢) .

إن فلسفته في الحرية تتضمن مغالطة ظاهرة عندما يساوي بين أفعال الإنسان ، فهل تتساوى الأفعال حقا ؟ .

---

(١) هنري توماس : المفكرون من سقراط إلي سارتر ص٥٣٢ .

(٢) جارودي : الأخلاق والدين ص٤١ نقلا عن سارتر في (الوجود والعدم) ترجمة نزيه الحكيم ط دار الوثبة بدمشق .

إذا تصورنا الإنسان في حركته الحرة نحو الأهداف إنما يتحرك وفق صور ذهنية وقيم معنوية تصحبها انفعالات وجدانية تدفعه إلى السلوك العملى نحو هدف يختاره مسبقا بعد المفاضلة والمقارنة بينه وبين غيره ، فليس فعل الإنسان الذى يسعى للرزق أو طلبا للعلم أو معاونة الآخرين ، كالإنسان الذى ينوى ارتكاب جريمة ، فكيف تتساوى الأفعال الإنسانية ؟

إن المثال الذى ضربه سارتر يتضمن مغالطة لا تخفى على أحد إذ يسوى بين فرد يشرب الخمر حتى الثمالة وآخر يقود شعبا بأكمله !!

ويرى جارودى أن تصور الوجودية للحرية المجردة الصورية تؤدى إلي تطبيقات عملية تبعث على الذعر !!(١) .

ويرى جارودي بناء على ذلك أن الوجودية لا تحمل لمشكلتنا أي حل ، إذ ليس هناك ريب فى أن (هذه النظرة إنما تنزع إلى شحذ شهورنا بالمسؤولية ولكنها فى الوقت نفسه تجعلنا ننسى أن المرء ليس مسؤولا تجاه نفسه فحسب ، بل أيضا تجاه مجتمعه وطبقته ووطنه)(٢) .

ولابد من الإشارة إلى أنه قال ذلك قبل إسلامه ، ولكنه عندما أسلم وفهم عقيدة الإسلام ونظمه ، كتب معبرا عن المبادىء الثلاثة فى الاقتصاد والتشريع والسياسة (فإن الله تعالى وحده مالك كل شيء ، وهو سبحانه وحده الذى يشرع ، وهو أيضا - عز وجل وحده الآمر الناهى)(٣) .

إذن فإن المبدأ الأساسى فى الإسلام لا يجعل الاتجاه نحو المجتمع أو الطبقة أو الوطن ، بل طاعة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم انطلاقا من عقيدة التوحيد ، لا يقوم المجتمع فى ضوئها على أساس مبدأ (إعلان حقوق الإنسان) وإنما يقوم على تعاليم سماوية تحدد واجبات الإنسان(٤) .

وبعد النقد يأتى البحث عن الدوافع . يقول الأستاذ العقاد :

(ومن الخير أن تدرس المذاهب الفكرية بل الأزياء الفكرية ، كلما شاع منها فى أوروبة مذهب جديد ، ولكن من الشر أن تدرس بعناوينها وظواهرها دون ما وراءها من عوامل المصادفة العارضة والتدبير المقصود)(٥) .

وحجته فى ذلك أن سارتر نصف يهودى أو أكثر من نصف يهودى لأن أمه يهودية

---

(١) نفسه ص٤٢ وقد علق بالعبارة أعلاه على قول سيمون دوبوفوار (افعل ما ينبغى لك ، وليكن ما يكون)!! .

(٢) نفسه ص٤٣ .

(٣) جارودى : ما يعد به الإسلام ص٩٥ .

(٤) نفسه ص٩٩ .

(٥) العقاد : بين الكتب والناس ص٣٣ .

ومعظم أيامه يقضيها مع اليهود .. ولن تفهم المدارس الحديثة فى أوروبة مالم تفهم هذه الحقيقة التى لا شك فيها ، وهى أن أصبعا من أصابع اليهود - كامنة وراء كل دعوة تستخف بالقيم الأخلاقية ، وترمى إلى هدم اقواعد التى يقوم عليها مجتمع الإنسان فى جميع الأزمان(١) .

وبالمقارنة بين منظومة القيم الإسلامية وصدى الفلسفة الوجودية بالغرب يقول الدكتور محمد زكى العشماوى :

(.. فليس من شك فى أن إيماننا بالله تعالى هو الشيء الوحيد القادر على أن يجعل لحياتنا معنى ، وأن يجعل من وجودنا قوة ، وأن يجعلنا نتمسك بالحياة ونعيشها ...)(٢) .

أما (الغربة) و(الغثيان) و(العبث) و(التمرد) و(اللامعقول) فهى أمراض الفكر فى القرن العشرين ـلأنها حالات من انعدام الوزن ينتهي فيها تفكير الإنسان إلي أن الحقيقة فى هذا العالم ليست إلا الفوضى وهى حال يتجلى فيها العالم لصاحبه علي حقيقة كريهة ، فلا يرى فيه نظاما ولا معنى ولا يجد فيه مبررا لبقائه ... وإزاء انتهاء الإنسان بتفكيره إلى موقف كهذا فلابد أن ينعدم وزنه وتتلاشى الروابط التى تربط بين أجزاء ذاته فتتبعثر هذه الذات وتتفرق إلخ ...)(٣) .

موقف الإسلام منها :

افترض سارتر والمروجون لآرائه فروضا نسجها في خياله وبدا منها كمسلمات لا نقره عليها للأسباب التى سنذكرها : فقد رأى افتقاد الإنسان لطريق الهداية وحمله وحده مسئولية تفسير معالم الحياة فصارت أمامه أشبه بالطلاسم ، فأخذته الحيرة وأسلم نفسه لهواجس القلق ومعاول الضياع .

وهنا تظهر حاجة الإنسان استجابة لفطرته بل أنه يحتاج للإيمان أكثر من حاجته للطعام والشراب ، ثم بالإيمان ذاته يعرف حقيقة نفسه ، ويتمكن من تفسير الحياة فتتضح أمامه دروبها ومسالكها ويعرف غاياتها .

إذ (لولا إيماننا بالقضاء والقدر لقتلنا الحزن ، ولولا أيماننا برحمة الله لقتلنا اليأس ، ولولا إيماننا بانتصار المثل العليا لجرفنا التيار ، ولولا إيماننا بخلود الحق لحسدنا أهل الباطل أو كنا معهم ، ولولا إيماننا بقسمة الرزق لكنا من الجشعين ، ولولا إيماننا بالمحاسبة عليه لكنا من البخلاء أو المسرفين ، ولولا إيماننا بعدالة الله لكنا من الظالمين

---

(١) العقاد : بين الكتب والناس ص٣٢ .

(٢) ، (٣) ص٤٧ ، ٨٦ من كتاب (دراسات فى النقد الأدبى المعاصر) دار الشروق ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م للدكتور محمد زكى العشماوى .

ولولا رؤيتها آثار حكمته لكنا من المتحيرين)(١) .

وهكذا فإن الإيمان بالله تعالي ورحمته هو الركيزة التى يستند إليها كل خير . فمن هدمها فقد هدم كل شىء وعندئذ تصبح الحياة سأما والكون عدما كما يزعم سارتر وهدجر .

أما المسلم فهو يعرف الغاية من خلقه ، فإن الله سبحانه ابتلى العباد بالنعم كما ابتلاهم بالمصائب ، وعد ذلك كله ابتلاء فقال (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وقال (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوكم أيهم أحسن عملا) وقال (الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقال (وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) فأخبر سبحانه وتعالى أنه خلق العالم وقدر أجل الخلق ، وخلق ما على الأرض للابتلاء والاختبار(٢) .

وهذا الابتلاء إنما هو ابتلاء صبر العباد وشكرهم في الخير والشر والسراء والضراء ووردت الأحاديث الكثيرة فى بيان ما يقابله المؤمن فى حياته من ابتلاءات طوال عمره ، منها :

أ - عن صهيب الرومى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عجبا لأمر المؤمن أن أمره له كله خير ، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراء شكر ، فكان خيرا له ، وإن أصابته ضراء فكان خيرا له .(رواه مسلم) .

ب - وعن مصعب بن سعد عن أبيه رضى الله عنه قال : قلت : يا رسول الله أى الناس أشد بلاد (أى محنا وشدائد)؟

قال : الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل .

يبتلى الرجل علي حسب دينه ، فإن كان دينه صلبا اشتد بلاؤه ، وإن كان فى دينه رقة ابتلاه الله علي حسب دينه فما يبرح البلاء البعيد حتى يمشى على الأرض وما عليه خطيئة . رواه ابن ماجة وابن أبى الدنيا والترمذى .

وقال حديث صحيح حسن .

وسنوضح تفاصيل ذلك ببعض آراء علمائنا ومفسرينا :

روي الثعلبى فى تفسيره بإسناده عن جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه أنه سئل عن قوله تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) المؤمنون ١١٦ .

---

(١) د. مصطفى السباعى : هكذا علمتنى الحياة ص٩٥ ، ٩٦ .

(٢) ابن القيم : شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص١٣٢ - ط الخانجى ١٣٢٣هـ .

لمَ خلق الخلق ؟
فأجاب : لأن الله كان محسنا بما لم يزل فيما لم يزل ، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه ، وكان غنيا عنهم ، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة ، ولكن خلقهم وأحسن إليهم ، وأرسل إليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل ، فمن أحسن كافأه بالجنة ، ومن عصى كافأه بالنار(١) .

فأشار إلى إحدى صفات الله عز وجل ، ثم أوضح دور الرسل في إبلاغ الحقائق المتصلة بعالم الغيب من تعريف البشر بوحدانية الله عز وجل وإفراده بالألوهية كما نفهم من رده أيضا معنى الجزاء بالثواب والعقاب المترتب على السلوك الإنسانى الحر في هذه الحياة .

لم يخلق الإنسان إذن عبثا ، ولم يلق به إلي الحياة بغير هدف كما يظن الوجوديون ، ويزيدنا ابن القيم إيضاحا ، فيرى أن الله عز وجل خلق العباد ، وخلق الموت والحياة ، وجعل ما على الأرض زينة ليبلو عباده ويختبرهم أيهم أحسن عملا أي أن الحكمة من الحياة الدنيا تتمثل فى الابتلاء أو الاختبار ، ويمضى فيشرح لنا حكمة الله فى تهيئة أسباب الابتلاء وتنويعها بين أسباب داخلية في نفوس العباد ، وأخرى خارجها . فزمد الإنسان بالعقل والسمع والبصر والإرادة والشهوة والقوى والطبائع والحب والبغض والميل والنفور والأخلاق المتضادة المقتضية لآثارها اقتضاء السبب لسببه . ويضع في مقابلها فى الخارج الأسباب التى تطلب النفوس حصولها لها لتنافى فيه وتكره حصوله فتدفعه عنها ، ثم أحد أسباب هذا الابتلاء بأن وكل بها قرناء من الأرواح الشريرة الظالمة الخبيثة وقرناء من الأرواح الخيرة العادلة الطيبة ، وجعل دواعي القلب وميوله مترددة بينهما ، فهو إلي داعى الخير مرة وإلى داعى الشر مرة ليتم الابتلاء فى الدار الدنيا - وهي دار الامتحان - وتظهر حكمة الثواب والعقاب فى دار الجزاء . وكلاهما من الحق الذى خلق الله السموات والأرض به ومن أجله(٢) .

والحق أن الباحث المستند إلي الكتاب والسنة يستطيع أن يستخلص أصولا لهذه المسائل المتشابكة ، كمسألة الخير والشر ، وماهية الإنسان ، والقضاء والقدر ، ومدى حرية الإنسان في الفعل ، إلي غير ذلك من المسائل التى تشكل معالم بارزة فى حياة الإنسان ومصيره . إن فى القرآن والسنة حقائق أساسية تتناول خلق الإنسان ومكوناته

---

(١) ابن تيمية / شرح حديث النزول ص١٥٩ ط منشورات المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م .

(٢) ابن القيم / أعلام الموقعين جـ٢ ص٦١ ط المنيرية .

والحكمة من الخلق ، وبيان الغرض من الحياة الدنيا ، وما هي حدود الحرية الرنسانية التى تخضع فى حقيقتها للهيمنة الإلهية[1] ومن هذه الحقائق ، إن الإيمان بالله أمر فطرى فى النفس البشرية وأنه الأساس فى السلوك البشرى خلال رحلة الإنسان من الدنيا إلي الآخرة ، وما أرسل الأنبياء والرسل إلا لتذكير الإنسان بهذه الحقيقة الأساسية من حقائق الغيب التى تبصر الإنسان بخلقه وتفحم أصحاب الفلسفات كالوجوديين وغيرهم .

وإذا تتبعنا بعض علماء الإسلام الذين التزموا بهذا المنهج ، فإننا نعثر علي اتفاقهم فى التفسيرات التى استخلصوها من الكتاب والسنة ، مثل ابتلاء الإنسان وامتحانه في هذه الدنيا كمرحلة انتقالية إلى دار الخلود ، والخلافة التى منحها الله سبحانه للإنسان وأمده بالوسائل التى تجعله صالحا لها . فالخلافة تستحق - كما يذكر الراغب الأصفهاني بتحرى مكارم الشريعة التي يبلغ بها الإنسان ذروة الكمال الإنسانى بالتخلق بالأخلاق الفاضلة .

ويحدثنا عن هذا الراغب الأصفهانى فيفسر قوله تعالى (**ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون**) وغيرها من الآيات وذلك هو الاقتداء بالبارى سبحانه على قدر طاقة البشر باستعمال مكارم الشريعة ، ومكارم الشريعة هى الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس في الحكم والإحسان والفضل والقصد منها أن يبلغ بذلك إلي جنة المأوى وجوار رب العزة تبارك وتعالى[2] .

وفي موضع آخر يرتقي بالخلافة إلي أعلى مقام ، فيذهب إلى أنها (الاقتداء به تعالي على الطاقة البشرية فى تحرى الأفعال الإلهية[3] .

وفي عبارة أخرى جامعة ، يلخص لنا فيها الإمام عبد الحميد بن باديس تصوره للإنسان ومكانه من الكون ، والغايات التي ينبغى العمل للوصول إليها فيقول :

(بُني هذا الكون الدنيوي على أن يقترن فيه الخير بالشر ، وأن يتصلا وأن يشتبها وأن يحيطا بالإنسان من جميع جهاته ، فتكون أعماله الكسبية فى الحياة مكتنفة بهما

---

(١) ونوجه عناية القراء والباحثين إلي الكتاب الجامع لهذا كله ، تأليف الدكتور فاروق الدسوقى الذى حصل به على جائزة فيصل العالمية (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م) بعنوان (القضاء والقدر فى الإسلام) - ط دار الدعوة بالإسكندرية .

والحق أن الدكتور فاروق قد أفادنى كثيرا - وأفاد غيرى من الباحثين من زملائه وأصدقائه ، سواء بالحديث والمناقشة معه ، أو بالإطلاع والاسترشاد بما كتب ، فجزاه الله عنا خير الجزاء .

(٢) الأصفهاني : الذريعة إلي مكارم الشريعة ص١٨ .

(٣) نفسه ص ٢١ .

دائرة بينهما موصوفة بأحدهما ، ولابد منّ قدرة الله ومن سنته العامة فى العالم الإنسانى ، وحكمته المبينة فى وحيه هى ابتلاء خلقه ليجازوا علي ما يكون من كسبهم وسلوكهم بعد أن وهبهم العقل والتمييز وأكمل عليهم نعمته بهداية الدين عدلا منه تعالي ورحمة - وحكمة أخرى وهى تمرين هذا الإنسان في حياته العملية وتدريب فكره علي اختيار الأنفع على النافع والنافع على الضار ، ثم سوق الجوارح إلى العمل علي ذلك الترتيب وترويضها عليه)(١) .

وإذا لجأنا أخيرا إلى مفكر اتخذ المنهج السلفى طريقا للوصول إلي الحقيقة ، فإننا نعثر فى نظريات ابن القيم على تفسيرات ميتافيزيقية مبنية على فهمه للآيات القرآنية يخط بها طريق الإنسان منذ خلقه إلي يوم بعثه . فقد أوضح لنا القرآن أن الله تعالى فضل آدم عليه السلام وشرفه منوها باسمه فى الآية **(إنى جاعل فى الأرض خليفة)** والتفضيل على الملائكة يرجع إلي ما ذكرته باقى الآيات من انفراد آدم بالعلم ، وأنه خلاصة الوجود وثمرته ، وأنه جمع ما فرقه فى العالم فى ادم (فهو العالم الصغير وفيه ما فى العالم الكبير)(٢) ، ويقصد بذلك أن حكمة الله سبحانه اقتضت خلق آدم عليه السلام من مواد مختلفة ، أى من تراب الأرض والماد فأصبحت كالحمأ المسنون ، ثم جفت بواسطة الريح فصارت صلصلا كالفخار ثم قدر لها الأعضاء وغيرها ، وأبدع تصويرها وتشكيلها حتي صارت جسدا متكاملا كأنه ينطق ، إلا أن لا روح فيه ولا حياة ، فلما نفخ الله تعالى فيه نفخة (انقلب ذلك الطين لحما ودما وعظاما وعروقا وسمعا وبصرا وشما ولمسا وحركة وكلاما)(٣) . وإضافة الروح هنا إلي الله هي إضافة تخصيص وتشريف .

والحديث النبوى يبين المزايا التى اختص بها آدم وحده وهي (خلق الله له بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وإسجاد ملائكته له ، وتعليمه أسماء كل شىء)(٤) .

كما يمتاز الإنسان بالإرادة دون باقى المخلوقات المسخرة لأن ما يشغله هو الصراع بين الخير والشر ، إذ أن النفس يدور فيها هذا الصراع بين الملك والعقل والقلب من ناحية ، والشيطان والهوى والنفس الأمارة فى الجهة المضادة ، إذ ابتلى الإنسان بالحرب الدائرة بينهما - فإذا فاز الفريق الأول كان السرور والفرح والبهجة وانشراح الصدر ، أما إذا كان النجاح منَ نصيب النفس والهوى والشيطان فإن الهموم والأحزان وضيق

---

(١) تفسير جـ٢١ ص ١٠٦ .

(٢) ابن القيم : الفوائد : ص٥٨ .

(٣) التبيان فى أقسام القرآن ص٢٠٤ .

(٤) ابن القيم : الروح ص٥٤ .

الصدر هى النتائج المحققة(١) .

والنفس الإنسانية تسمى بأسماء ثلاثة طبقا لصفاتها والأدوار التى تتعاقب عليها ، فهى تارة مطمئنة ، وتارة لوامة ، وتارة أخرى أمارة (٢) . وأفضل النفوس هى النفس المطمئنة لأن الملك قرينها يسددها ويرغبها فى الحق ، ويزجرها عن الباطل ، وذلك بخلاف النفس الأمارة فإن الشيطان قرينها وصاحبها .

هذه هى الحكمة العامة من وجود الإنسان في الحياة الدنيوية : وعلى ضوئها يسير المسلم فى خطوط محددة منضبطة بواسطة الشرع .

إن الحدود الشرعية فى الإسلام ترسم خط السير ، ومن أهم معالمه : التقوى والخوف من الله تعالى لتردعه عن التورط فى حياة الرذائل .

بل اقتضت حكمة الله تعالى ورحمته أن تتضمن الشريعة خطوطا وطرقا يجتازها المسلم حتى فيما أحل له من الطيبات :

إن طريقة المسلم في اجتياز هذه الحياة كالسفينة التى تمخر البحر ويحرص ربانها على ألا تتجاوز حمولتها خط الأمان ، إذ لو زادت عن معدلها لأصبحت معرضة للغرق . وبالمثل فعلى المسلم فى حياته الدنيوية ألا يزيد من أعباء متع الدنيا ، ويفضل عليها زاد التقوى ، فالتقوى بمثابة الوقود للآلات تحركها وتمضى بها قدما ، بينما تثقل متع الدنيا وزخارفها كاهله فيعرض نفسه للغرق .

كذلك فإن حب الترف موقف قبل أن يكون استزادة من الأموال والعقارات والملابس والسيارات والمقتنيات الأخرى المحببة للنفس . قال تعالى (**زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب -١٤- قل أؤنبئكم بخير من ذلك للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد**) ١٥ آل عمران . وقال عز وجل (**وما أوتيتم من شىء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى أفلا تعقلون**) ٦٠ القصص .

وإذا كان ذلك فى المتع المشروعة ، فكيف بالأخرى ؟

يصور لنا الإمام سعيد النورسى حياة الإنسان بين الدنيا والآخرة بالمقارنة بينه وبين

---

(١) ابن القيم : الفوائد ص٥٤ .

(٢) ابن القيم : الروح ص٢٦٧ .

الحيوان فيقول (نعم ، إن الأجهزة التى زرعت فى الإنسان ليست هى لهذه الحياة الدنيوية التافهة ، وإنما أنعمت عليه لحياة باقية دائمة ، لها شأنها وأى شأن . ذلك لأننا إذا قارنا بين الإنسان والحيوان نرى أن الإنسان أغنى من الحيوان بكثير من حيث الأجهزة والآلات بمائة مرة ، ولكنه من حيث لذته وتمتعه بالحياة الدنيا فهو أفقر منه بمائة درجة ، لأن الإنسان يجد من كل لذة يلتذ بها ويتذوقها آثار آلاف الآلام والمنغصات . فهناك آلام الماضى ، وغصص الزمن الحالى ، ومخاوف المستقبل ، وأوهام الزمان الآتى وهناك الآلام الناتجة من زوال اللذات . كل ذلك يفسد عليه مزاجه وأذواقه ويكدر صفوه حيث تترك كل لذة أثرا للألم ، ولكن الحيوان ليس كذلك ، فهو يتلذذ دون ألم ، ويتذوق الأشياء صافية دون تكدر وتعب ، فلا تعذبه آلام الماضى ، وترهبه مخاوف المستقبل ..)(١) .

إن فى هذا التحليل العلمى المقنع ، رد مفحم على العبارة الوجودية (افعل ما ينبغى لك وليكن ما يكون)(٢) .

٢ - البراجماتية :

تنسب (البراجماتية) كفرع فلسفى إلى أصل شجرتها المسماة بـ (الوضعية) ، فيجب أن نعرف أولا بالوضعية ليسهل علينا بعد ذلك فهم أحد معالم الفلسفة البراجماتية .

إن الوضعية (هى اتجاه فكرى يقنع بما هو كائن ويفسره ويرفض ما ينبغى أن يكون) ثم أخذت الوضعية شكلا جديدا فى الولايات المتحدة الأمريكية اسمه (البراجماتية) ، هذا الشكل الجديد يحدده الدكتور توفيق الطويل بقوله (إذا كانت الوضعية قد رفضت التسليم بالحقائق المطلقة والقضايا الميتافيزقية ، فإن الفلسفة العملية لا تتردد في قبولها واعتبارها صادقة متى كانت مفضية إلي نفع يتحقق في حياة الإنسان)(٣) .

ولفهم مضمون هذه الفلسفة ، ينبغى أن نعرف أولا أصلها اللغوى ثم ننتقل إلى التعريف بمؤسسها (بيرس) ، ثم بيان تفصيل الفلسفة عن أبرز فلاسفتها وهو وليم جيمس .

---

(١) بديع الزمان الإمام سعيد النورسى : الإنسان والإيمان (من رسائل النور) ص١٣٠ - جمة إحسان قاسم الصالحى ومراجعة علي محيى الدين على ط دار الاعتصام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

(٢) قالتها سيمون دوبوفوار عشيقة سارتر .

(٣) د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية - نشأتها وتطورها ص٢٧١ دار النهضة العربية - القاهرة سنة ١٩٦٧ م .

والأصل اللغوى يفيد (ما هو عملى) ومن هنا أطلق عليها اسم (الفلسفة العملية) لذلك فإنها تتم بالعمل على حساب النظر[1] .

مؤسس المذهب الفلسفى هو تشارلس ساندر بيرس (١٨٣٩ - ١٩١٤ م) وصاحب فكرة وضع (العمل) مبدأ مطلقا فى مثل قوله (إن تصورنا لموضوع ما هو إلا تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية لا أكثر) .

وهذا يعنى أن علامة الحقيقة أو معيارها العمل المنتج لا الحكم العقلي .

ويتوسع فى دائرة العمل بحيث يشمل المادى والخلقى أو التصور ، وتشمر هذه النظرية للعمل اتساع العالم أمامنا ، إنه عالم مرن ، نستطيع التأثير فيه وتشكيله ، وما تصوراتنا إلا فروض أو وسائل لهذا التأثير والتشكيل)[2] .

أما أشهر فلاسفة البراجماتيزم فإنه وليم جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠م) الذي تدرج فى اهتماماته العلمية والفلسفية التى تلقاها فى معاهد وجامعات أوروبية وأمريكية حتى حصل على درجة (الدكتوراه) فى الطب من جامعة هافارد سنة ١٨٧٠ ، وعين أستاذا للفسيولوجيا والتشريح بها ، ثم أستاذا لعلم النفس فبرز فيه[3] .

ويتبين من ترجمة حياته أن سبب اتجاهه إلى الفلسفة يرجع إلى سماعه لمحاضرة فلسفية ألقاها (شارل بيرس) الذى كان يعرض فيها مذهبه ، فشعر وليم جيمس على أثرها وكأنه ألقى عليه رسالة محددة ، وهي تفسير رسالة (البراجماتية)[4] .

ويعرف وليم جيمس الحقيقة بأنها (مطابقة الأشياء لمنفعتنا ، لا مطابقة الفكر للأشياء) .

ولاختصار الإحاطة بهذه الفلسفة فإن مدخل دراستها يقتضى تحليلها إلي مكوناتها الأساسية فى النظر والقيم ، فنحن أمام مقولتين :

الأولى : ازدراء الفكر أو النظر .

---

(١) د. مراد وهبة : قصة الفلسفة ص١٠١ ط دار الثقافة الجديدة بالقاهرة ١٩٨٠م والوضعية تنسب إلى الفيلسوف الفرنسى (أوجست كونت ١٧٩٨ - ١٨٥٧) ثم امتدت إلى انجلترا على يد (هربرت سبنسر ١٨٢٠ - ١٩٠٣) والولايات المتحدة الأمريكية على يد شارلس س . بيرس (١٨٣٩ - ١٩١٤) وليم جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠م) ثم جون ديوى (١٨٥٩ - ١٩٥٢م) .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص٤١٧ / ٤١٨ ط دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٩م .

(٣) نفسه ص ٤١٦ .

(٤) هنري توماس ودانالى توماس : المفكرون من سقراط إلي سارتر ص٤٣٠/٤٣١ ترجمة عثمان نويه - مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٧٠ .

الثانية : إنكار الحقائق والقيم .

أى بعبارة أخرى أكثر وضوحا ، فإن العمل عند جيمس مقياس الحقيقة (فالفكرة صادقة عندما تكون مفيدة . ومعنى ذلك أن النفع والضرر هما اللذان يحددان الأخذ بفكرة ما أو رفضها)(١) .

وقد نبتت فلسفته منذ بداية اهتماماته بها من حاجاته الشخصية ، إذ عندما أصيب فى فترة من عمره بمرض خطير ، استطاع بجهوده أن يرد نفسه إلي الصحة ، فاعتقد أن خلاص الإنسان رهن بإرادته ، وكان الموصى إليه بالفكرة المفكر الفرنسى (رنوفيير) الذى عرف الإرادة الحرة بأنها (تأييد فكرة لأن المرء يختار تأييدها بإرادته حين يستطيع أن تكون له أفكار أخرى) .

وكانت تجربة شفائه من المرض قد هدته إلي أهمية العمل ورجحت عنده الاجتهاد فى العمل بدلا من الاستغراق فى التأمل (لأن العمل هو الإرادة البشرية استحالت حياة)(٢) .

وتلون هذه الفلسفة نظرة أتباعها إلي العالم . فإن العالم الذى نعيش فيه ليس نظرية من النظريات ، بل هو شىء كائن ، وهو فى الحق مجموعة من أشياء كثيرة ، وليس من شىء يقال له الحق دون سواه . إن الذى تدعوه بالحق إنما هو فرض عملى - أى أداة مؤقتة نستطيع بها أن نحيل قطعه من الخامات الأولية إلى قطعة من النظام .

ويلزم من هذا التعريف للعالم ، أنه خاضع للتحولات والتغيرات الدائمة ولا يستقر على حال (فما كان حقا بالأمس - أي ما كان أداة صالحة أمس - قد لا يكون اليوم حقا - ذلك بأن الحقائق القديمة ، كالأسلحة القديمة - تتعرض للصدأ وتغدو عديمة النفع)(٣) .

نقد البراجماتية من وجهة النظر الفلسفية :

١ - فى نقدنا لهذه الفلسفة . سنبدأ بالمنهج المقارن حيث يتبين أنها فى جوهرها الفلسفة الرواقية القديمة ، ومؤسسها زينون (٣٤٣ - ٢٧٠ ق. م) !! .

فإذا أباح وليم جيمس لنفسه بعث الحياة فيها من جديد ، فإن ذلك يقوض دعائم فكرته عن استبعاد (الحق) القديم كما سنوضح بعد قليل .

---

(١) مراد وهبة : قصة الفلسفة ص١٠٥ .

(٢) نفسه ص ٤٣٣ .

(٣) هنرى توماس / المفكرون من سقراط إلي سارتر ص٤٣٨ .

٢ - الحق قيمة مطلقة وليست نسبية - وإلا فإن المجتمع يصاب بالفوضى المدمرة لكيانه وبعلاقاته مع غيره من المجتمعات بسبب الحرب .

٣ - هل نلتزم بالدين لأنه نافع ؟

إن هذا الاعتقاد يجعل البرجماتية فى موضع نقد شديد لأنها أخضعت أعظم علاقة تربط بين العبد وربه - عز وجل - إلى مجرد علاقة نفعية تتأرجح بين الإيجاب والسلب ، فأين الإيمان الذى يهب الإنسان القدرة على مقاومة أعتى العقبات ؟ وهو نفسه - أى وليم جيمس - فى طور من أطوار حياته - استطاع التغلب على المرض بإرادته النابعة من إيمانه !! .

ونأتى الآن إلى التحليل والتفصيل فى نقد المذهب :

١ - لتقويم هذه الفلسفة ينبغى ألا نبخس وليم جيمس حقه في بعثه للأمل الذى يحفزنا إلي تحدى الشر وغلبته ، ويهبنا الشجاعة (على أن نأخذ الحياة غلابا)(١) وحثنا علي ترقية العالم ، لأنه فى وسعنا أن ننهض بترقيته بفضل إرادتنا .

هذا الشطر من فلسفته لا غبار عليه ، بل يتضمن كثيرا مما يحتاجه الإنسان الفرد لشحذ إرادته ، ودفعه إلي العمل الإيجابى المثمر ، ولكن وفق أى (مبدأ) ؟

تلك نقطة الخلاف معه ، إذ نعتقد بثبات القيم والمبادىء فى بداية الطريق ، ثم نمضى بإرادتنا لتحقيقها وإذا فرض وفشلنا فى الوصول إلى الهدف ، فلنعد النظر فى طريقتنا ، إذ ليس العيب فى (المبدأ) ولكن العيب فينا وفى منهجنا .

وبغير الاعتقاد فى ثبات المبادىء ، فإننا لسنا أمام فلسفة جديدة وإن بدت كذلك ، ولكنها مجرد إعادة للنظرية الرواقية القديمة (مضافا إليها الروح النضالية الحديثة)(٢) فإن الخير الحقيقى عند الرواقى القديم فى حكمة الاختيار وحدها وليس فى الشيء المختار الذى يصطفيه (مثله كمثل ضارب القوس يهدف إلي عين الثور ، فغايته ليست فى إصابة الهدف نفسه ، بل إظهار مهارته فى إصابته)(٣) !! .

---

(١) هنري توماس : المفكرون من سقراط إلى سارتر ص٤٣٦ .

(٢) نفسه ص٤٣٧ .

(٣) د.هـ. سدجويك : المجمل في تاريخ علم الأخلاق جـ١ ص١٦٥ . ترجمة وتعليق د. توفيق الطويل وعبد الحميد حمدى - دار نشر الثقافة بالإسكندرية ١٩٤٩ معنى ذلك أننا نساوى وفق هذه الفلسفة بين اللص الذي ينهب الثروات وينجح في جمعها بأية وسيلة ، وبين التاجر الذى ينمى ثروته وفق مبادىء الشرف والصدق . (والرواقية تنسب إلي زينون الرواقى (٣٤٣ - ٢٧٠ ق.م) وكان يختار (الرواق) ليعلم الناس فيه) .

ولكن من جهة أخرى يرى الدكتور توفيق الطويل ، أن العمليين اتفقوا مع السوفسطائية فى =

إن تعليق الحكمة هنا فى مظهرها العَمَلى - أى على النجاح في ذاته بصرف النظر عن إصابة الهدف - تجعل من المجتمع غابة من الوحوش الضارية يأكل بعضها بعضا إذ تتنافس على (التفوق) و (الغلبة) ولا تتفق إرادتها على تحقيق أي قيمة من القيم الفاضلة . كالحق والعدل والإيثار وغيرها من الفضائل الإنسانية الثابتة فى ذاتها .

فهل نحن مرة أخرى أمام دليل جديد يثبت أن الفلسفة الغربية تعيش على تراثها القديم ؟

٢ - يرى وليم جيمس أن (الحق) إنما هو فرض عملى ، أي مجرد أداة يختبر بها (تصوره) السابق ، ويرى أن الحقائق تنقسم إلي قديمة وجديدة !!

والصواب الذى يتفق عليه أغلب الفلاسفة ، أن الحق يستمد قيمته المطلقة من قيمته الثابتة خارج مقولتى (الزمان) و (المكان) .

ونراه أيضا يخلط خلطا معيبا بين المبادىء والأهداف حيث يصبها فى قالب (المنفعة) ، بينما التفكير السليم يقتضى العكس ، أى الإيمان بالفكرة والعقيدة.أولا عن اقتناع وتثبت بقيمتها الذاتية ، ثم السعى بمقتضاها مهما قابلنا فى طريقنا من صعوبات ، فضلا عن افتقاد (المنافع) وهذا هو منهج الأنبياء والرسل عليهم السلام .

ومهما كانت نية وليم جيمس وحوافزه ذات الطابع الأخلاقى فإن صدى فلسفته كانت متعارضة مع نواياه ، فقد فوجىء بإخوانه الأمريكيين يندفعون لتكديس الثروات ، وأخذ يلومهم (لأنهم يعبدون تلك الآلهة الفاجرة التى تدعى «النجاح»)(١)

ولكن ماذا كان يتوقع غير ذلك ؟

إن هذا هو المصير المحتوم والنتيجة لفسلفة تعظم المنفعة وتزدرى الفكرة الثابتة والقيم المطلقة(٢) .

يقول الدكتور توفيق الطويل في تقييم هذه الفلسفة (ويكفى أن تعتبر البرجماتية

= رد القيم إلى الإنسان ولكنهم خالفوا السوفسطائية فى جعل الإنسان - وليس الفرد - معيار هذه القيم فقصدوا بهذه التجربة الإنسانية - وهى تجربة تصطبغ فى نهاية المطاف بطابع اجتماعى) *الفلسفة الخلقية* ص٢٧٢ .

(١) هنري توماس : المفكرون من سقراط إلي سارتر ص٤٣٩ .

(٢) وفي تحليل المجتمع الأمريكى المعاصر . يقول الأستاذ هيكل الصحفى المعروف ذو الخبرة الواسعة بالسياسة العالمية : (إننا نتصور أحيانا أن التأثير ممكن بمنطق الحق والعدل والقانون ، وننسى أننا حيال مجتمع تعود أن يتعامل مع الواقع بصرف النظر عن التاريخ ، وبالنسبة لمعاييره فليس هناك حق ولا عدل ولا قانون في المطلق . إن معيار القيمة الوحيدة هو النجاح) من كتابه (زيارة جديدة للتاريخ) .

الحق أو الخير كالسلعة المطروحة فى الأسواق ، قيمتها لا تقوم فى ذاتها بل فى الثمن الذى يدفع فيها فعلا ، فالحق فيما يقول جيمس كورقة نقد تظل صالحة للتعامل حتي يثبت زيفها ! ولم يجد أصحاب البرجماتية غضاضة فى النظر إلي الحق أو الخير كما ينظرون إلى السلعة التى تطرح فى الأسواق ، هذه هى العقلية الأمريكية فى الفلسفة وفى الأخلاق وفى السياسة وفى كل مجال)(١) .

ونضيف إلى ذلك أن هذه الفلسفة كانت ملهمة للنظام الرأسمالى القائم على مبدأ المنافسة الحرة(٢) ثم ظهرت مساوئه عند التطبيق ، واستفحلت أخطاره التى تتضح - كما يرى الدكتور فواد زكريا فى ثلاثة :

١ - اللا أخلاقية بالرغم من التقيد ببعض الفضائل كالأمانة والانضباط والدقة ومراعاة المواعيد . ولكنها - كفضائل - ليست مقصودة لذاتها ولكنها تفيد الرأسمالى فى تعامله مع الغير . وتظهر (اللاأخلاقية) بوضوح فى أساليب الدعاية والإعلان .

٢ - الارتباط الوثيق بالحرب .

٣ - الانحرافات السلوكية وأظهرها الإجرام ، إذ أن فتح الباب علي مصراعيه للمنافسة والصراعات من شأنه تمجيد العنف . ويتضح الانحراف بصورة أخرى فى شرب المسكرات والمخدرات وعقارات الهلوسة وغيرها (وتفسيرها أنها ظاهرة هروبية من واقع العنف والمنافسة المريرة التى لا ترحم)(٣) .

---

(١) د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ص٢٧٨ .

(٢) د. مراد وهبة : قصة الفلسفة ص ١٠٥ .

ويرى أن المناقشة الحرة غير المقيدة تضر فى نهاية أمرها بالمشروعات الخاصة ، الأمر الذى يؤدى إلى ضرورة تكتلها واتخاذها على هيئة شركات كبرى وبنوك وغرف تجارية فتنتهى الرأسمالية إلى مرحلة الاحتكار يتم فيها تقسيم العالم بين الاحتكارات الدولية الكبرى . وتسمى هذه المرحلة بالإمبريالية . وبظهور التطور للهيكل الاقتصادى للرأسمالية لزم تغيير فى الفكر الفلسفى البرجماتى الذي عبر عنه (ديوى) فى جمعه بين فكرة (العمل) كمقياس للحقيقة من البرجماتية و (الروح المطلق) عند هيجل . يقول الدكتور وهبه (ولهذا فإن الاحتكارية في حاجة إلى أيديولوجية تروج لإزالة الفوارق والفواصل من جهة . وإلى تجميد الأوضاع الاجتماعية من جهة أخرى وليس فى الإمكان توفير الإزالة والتجميد إلا بأن ترقى الأيديولوجية المطلوبة إلى مستوى المطلق) ص١٠٩ نفس المصدر - ويقصد بإزالة الفوارق بين أصحاب المعتقد الواحد ثم تذويب الفوارق بين المعتقدات كلها . كذلك يرى أنه من أجل تحقيق الخطوة الأولى تشكلت منظمات دينية فى المسيحية باسم (مجلس الكنائس العالمى) الذى أسس سنة ١٩٤٨م (ص١١٠ نفسه) .

(٣) د. فؤاد زكريا : الجوانب الفكرية في مختلف النظم الاجتماعية ص٤٦ / ٥٠ جامعة =

٣ - ولم يسلم (الدين) أيضا من التفسير (النفعى) فى ضوء الفلسفة البرجماتية ، (فإن اعتبار شروط وجود الدين وأصوله ونشأته لا أهمية لها عند من يسأل عن قيمة الدين ، لأن قيمته فيما ينتجه)(١) .

الفرق بين نظرته للدين وعقيدتنا الإسلامية :

ولم يكن (الدين) عند وليم جيمس كموضوع للبحث فى ذاته ، ولكن فى آثار الانفعال الدينى ، وهل هذه الآثار حسنة تحقق الأمل ؟ وهل يمكن الحصول عليها بطريق آخر خلاف الدين ؟

أنه يري أن الدين أثرا أخلاقيا ، كما أنه يتفوق على أى مصدر آخر للحث على النشاط والمثابرة وفعاليته تظهر بإيحائه المؤثر في الغالب أكثر من الأساليب المادية ، ويضرب على ذلك مثالا بالطبيب الذى يعترف بأن شفاء المريض لا يتحقق بالعلاج المادى وحده بل بالإيحاء أيضا ذلك الإيحاء الناجم عن قوة الإيمان .

إذن الدين نافع فى بعض الأحوال مما لا يمكن استبدال غيره به (فماذا يجب أن نطلب أكثر من ذلك لنقول إنه حق) ؟(٢) .

وهذا الرأى - كما يقول (برترند رسل) - لا يقنع مؤمنا مخلصا في إيمانه ، لأن المؤمن لا يطمئن إلا متى استراح إلى موضوع لعبادته وإيمانه ، إن المؤمن لا يقول : إنى إذا آمنت بالله سعدت ، ولكنه يقول إنى أؤمن بالله ومن أجل هذا فزنا سعيد .. إن الاعتقاد بوجود الله - تعالى - فى نظر المؤمن الصادق مستقل عما يحتمل أن يترتب على وجوده من نتائج وآثار)(٣) .

النظرة الإسلامية :

أما نحن معشر المسلمين فإننا بحمد الله نمتلك أعظم ثروة للعقيدة والقيم تضمنها كتاب الله عز وجل ونفذها الرسول صلى الله عليه وسلم حيث حقق فى عقيدته وسلوكه وأخلاقياته الأسوة الحسنة - وجمع بين (الحق) عقيدة وإيمانا ، و(العمل) أخلاقا وسلوكا حدود الأهداف ، ووضع المنهج وأحصى القيم ، مبينا الطريق الذى يجتازه

= عين شمس سنة ١٩٧٢م . ونشرت جريدة (الزهرام) بعددها الصادر فى ١٩٨٦/٣/٨ ص٢٢ تحت عنوان (صدق أو لا تصدق) ما يلى : تعرضت واحدة من كل ٤ أسر أمريكية ١٩٨٤ لحادث سطو أو عنف .

(١) اميل بوترو : العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ص٢٤٧ ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣م .

(٢) نفسه ص ٢٤٨ .

(٣) نقلا عن الدكتور توفيق الطويل بكتابه : الفلسفة الخلقية ص٢٧٩ .

المسلمون من دنياهم إلى أخراهم . وقد ألف علماؤنا مجلدات فى هذه الاغراض كلها ، ولكن يكفينا أن نسجل بهذه المناسبة بعض التعليقات التى تصلح لعلاج آفات (البرجماتية) ، والتى تبرهن على أن العقل البشرى لا يستطيع الوقوف وحده بغير عون من الوحى :

أولا :

أ - أن الخير هو الذى يحدد الشرع ويستمد إلزامه منه للتسليم بزن الله تعالى هو العليم الحكيم . قال تعالى (**كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون**) البقرة ٢١٦ .

يفسر ابن كثير هذه الآية ببيان وجود الجهاد وآثار قتال أعداء الإسلام من النصر والظفر ثم يمضى فى تفسير قوله تعالى (**عسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم**) فيذكر ابن كثير أن (هذا عام فى الأمور كلها ، قد يحب المرء شيئا وليس له فيه خيرة ولا مصلحة ، ومن ذلك القعود عن القتال ، قد يعقبه استيلاء العدو على البلاد والحكم) ثم قال تعالى (**والله يعلم وأنتم لا تعلمون**) - أى هو أعلم بعواقب الأمور منكم ، وأخبر بما فيه صلاحكم في دنياكم وأخراكم ، فاستجيبوا له ، وانقادوا لأمره ، لعلكم ترشدون)(١) .

ب - كذلك قد يجهل الإنسان الفروق المرجحة لما يفيده عما يضره . قال تعالى (**يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما**) من آية ٢١٩ البقرة .

أما إثمهما فهو فى الدين ، وأما المنافع فدنيوية ، ولكن هذه المصالح لا توازى المضرة والمفسدة الراجحة لتعلقها بالعقل والدين ، ولهذا كانت هذه الآية ممهدة للتحريم على البتات كما فى سورة المائدة (**يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون**)(٢) .

ثانيا : أن النجاح مطلوب والسعى والتنافس على فعل الخيرات مرغوب فإن

---

(١) تفسير اب كثير جـ١ ص٣٦٧/٣٦٨ طبعة دار الشعب بالقاهرة .

(٢) نفسه ص٣٧٣ .

المؤمن القوى أحب إلى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولكن ينبغى أن يستظل السعى هدفا وطريقا بأوامر الشرع والالتزام بآدابه . وسنورد هنا بعض الآيات للاسترشاد :

- قد يوسع الله تعالي الرزق للعبد استدراجا له ، ثم ينزل به عقابه الشديد .

قال تعالى (**ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين**) ١٧٨ آل عمران .

وقال عز وجل (**والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ، وأملى لهم إن كيدى متين**) الأعراف ١٨٢/١٨٣ .

وقال سبحانه (**أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين . نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون**) المؤمنون ٥٦/٥٥ .

- لا يصلح الله حال أمة إلا إذا صلحت ضمائرها وأعدت نفسها للتقوى .

قال تعالى (**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**) ١١ سورة الرعد .

- تكثر المصائب عند فساد الأخلاق .

قال تعالى (**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير**) ٣٠ الشورى .

- وفيما يتعلق بتقوية الإرادة فهناك آية تبين كيف يربى الله تعالى المسلم على تحمل الشدائد حتى يكون قوى العزيمة معدا لتحمل كل خطر :

قال تعالى (**أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب**) البقرة ٢١٤(١) .

ثالثا : ضرورة أعمال الخير لإقامة المجتمعات الإنسانية :

إن إقامة المجتمع على موازين المكسب والخسارة وحدهما كفيل بهدمه مادامت العلاقات بين أفراده لا تقوم إلا على أساس المصلحة والكسب المادى . فكم من علاقات أخرى تقوم على الإيثار والتضحية وحب الخير لذاته ، وهى التى تكفل تحقيق

---

(١) ينظر (المصحف الميسر) بتفسير الشيخ عبد الجليل عيسى وهو تفسير جليل لجأ فيه عالمنا - رحمه الله تعالى - إلي تفسير الكتاب بعضه ببعض وهو يكاد يكون فريدا فى هذا الباب . فضلا عن وضعه لفهرس ببعض مبادىء مهمة تعرض لها القرآن . وقد اعتمدنا عليه فى الاستدلال بالآيات أعلاه : البنود رقم ٤٥ ، ٥٧ ، ٢٢ ، ٣٥ بمقدمة التفسير المذكور . ط دار الشروق سنة ١٣٩١هـ .

السعادة للمجتمع لأن التعاطف والتعاون هما الرائدان فى حركة المجتمع الإنسانى وإلا تحول إلى غابة من الغابات التى يأكل فيها القوى الضعيف .

ومن الصعب - بل يتعذر ولا نقول : يستحيل إقناع النفوس بأعمال الخير ، التى لا تقوم بالمال ، إلا بناء على عقيدة إيمانية راسخة تحقق أعمالا خيرة وتسعى لاكتساب فضائل أخلاقية وتنميها مثوبة الله تعالى وجنته .

وكم فى الإسلام من أعمال خيرة يحض عليها ويحث على فعلها لتحقيق أفضل حياة إنسانية ممكنة على ظهر هذه الأرض !! .

إن الحديث عن هذه الأعمال يحتاج إلي مجلد كامل ، ونكتفى بالإشارة هنا إلى نزر يسير منها ونحيل القارىء إلى المصادر للتوسع في معرفتها وتنفيذها ، لتحقق لنفسه الطمأنينة النفسية والسعادة المرجوة ، ولمجتمعه الحياة المثالية على المستوى الإنسانى الذى تحقق فى عصر الحضارة الإسلامية الزاهر ، مع العلم بأنه كثيرا ما تشتمل هذه الأعمال على الجزأين الدنيوى والأخروى :

عن أبى موسى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال (على كل مسلم صدقة) قال : أرأيت أن لم يجد ؟ قال : يعمل بيديه ، فينفع نفسه ويتصدق ، قال : أرأيت إن لم يستطع ؟ قال : يعين ذا الحاجة الملهوف ، قال : أرأيت إن لم يستطع ؟ قال : يأمر بالمعروف أو الخير قال : أرأيت إن لم يفعل ؟ قال : يمسك عن الشر فإنها صدقة . متفق عليه .

وعن جابر رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما أكل منه له صدقة ، وما سرق منه له صدقة ، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة) رواه مسلم .

وفى رواية له (فلا يغرس المسلم غرسا ، فيأكل منه إنسان ولا دابة ، ولا طير ، إلا كان له صدقة إلي يوم القيامة) .

وفى حديث (متفق عليه) :

(اتقوا النار ولو بشق تمرة) .

وعلى قمة العلاقات بين الناس التى تخلو من أية شوائب مادية نفعية نضع الحديث القدسى أمام القارىء ليتدبر نتائج العمل به فى البناء الاجتماعى ، ففى حديث أبى هريرة فى مسلم (إن الله عز وجل يقول يوم القيامة : أين المتحابون بجلالى أظلهم فى ظلى يوم لا ظل إلا ظلى) .

ويضيق كتابنا عن ضم الأحاديث المشابهة والتى تشكل لو نفذت فى مجموعها أمة كاملة - لا مجتمعا من المجتمعات فحسب - مترابطة متعاونة ، يتعاون أفرادها ويتبادلون أعمال الخير - وما أكثرها - يتبعون بها رضى الله تعالى والآخرة ، وهى كلها : إما أنها لا تتصل بالنفع المادى بتاتا أو تختلط مع النفع المعنوى أن صح التعبير كما بينا (١)

وكانت هذه المزايا التى تتضح فى الإسلام وقيمه ، هى الدافع لبعض إسلام الصفوة فى الغرب كما سنرى :

ظاهرة إسلام الصفوة فى الغرب والإفادة منها :

إن الصفة العالمية للإسلام تقتضى عدم الانكفاء على الفكر الإسلامى بالشرق وحده والاقتصار على دراسة تراث علمائنا الذين ولدوا مسلمين ، بل تقتضى عالمية الإسلام إضافة الدراسة الجادة للفكر الإسلامى النابع من الغرب ، وحصيلة أذهان رجاله الذين وجدوا فى الإسلام ضالتهم المنشودة بعد رحلة العمر الطويلة .

لذلك كله ، وبعد أن طوينا صفحات ملامح الفكر الإسلامى فى العصر الحديث لدى بعض علماء المسلمين ، وانتهينا بعرض مجمل لآراء الرئيس على بيجوفيتش ، بقى علينا فتح صفحات جديدة لنطلع على رافد آخر من روافد الفكر الإسلامى النابع من التجارب والمعاناة من بعض الأوروبيين الذين نشأوا في بيئة غربية ، ثم اعتنقوا الإسلام بعد بحث ودراسة فاقتناع ، وانطلقوا للعدوة إلى الإسلام والإسهام في اقتراح الحلول للأزمات التى تعانى منها حضارتهم ، بل ذهب بعضهم إلي تقديم الاقتراحات والحلول لأزمات العالم الإسلامى ، كما فعل محمد أسد(٢) ، ود/ هوفمان ومريم جميلة وموريس بوكاى .

---

(١) ينظر كتاب (رياض الصالحين) باب فى بيان كثرة طرق الخير وله طبعات متعددة ونظرا لأن مؤلفه - الإمام النووى رحمه الله - قد رتبه على الأبواب ، فإنى أحيل القارىء إلى بعضها :
باب المبادرة إلى الخيرات ، التعاون على البر والتقوى . تعظيم حرمات المسلمين وبيان حقوقهم ، قضاء حوائج المسلمين ، الإصلاح بين الناس ، بر الوالدين وصلة الأرحام ، توقير العلماء والكبار وأهل الفضل ، زيارة أهل الخير ، الكرم والوجود والإنفاق ، الإيثار والمواساة ، إكرام الضيف ، عيادة المريض وتشييع الميت ، إعانة الرفيق ... وغيرها ، وغيرها .
وكلها كما يتضح من عناوينها لا تتصل بالكسب المادى والنفع العاجل بأية صلة ، ولكنها ضرورية لإقامة مجتمع مترابط يحقق السعادة لأفراده ، كما يكفل له البقاء والاستمرار وإلا تعرض للانهيار والتآكل ، وأصبحت الحياة فيه لونا من الشقاء المحقق فى الدنيا قبل الآخرة . وينظر أيضا كتاب (مختصر شعب الإيمان) للبيهقى - اختصره القزوينى .

(٢) يُنظر كتابنا (صيحة مسلم قادم من الغرب . إسلام محمد أسد) ط دار الدعوة بالأسكندرية .

إن ظاهرة إسلام بعض الصفوة فى الغرب جدير باهتمام المعنيين بشئون الثقافة والفكر فى العالم الإسلامى ، لا سيما أن الظاهرة تتسع . يقول روجيه دوباسكيه (قابلت في المغرب السفير الألمانى دكتور/ مراد هوفمان ، الذى أخبرنى بإسلام شخصيات هامة فى ألمنيا ، منها المتحدث باسم الحزب المسيحى فى بون ، وسفير السويد السابق فى المغرب .

اتصلت بالأخير فقال في معرض حديثه : الإسلام هو الطريق الطبيعى للمفكر الأوروبى)(١) . وربما يعارضنا البعض بأنها حالات فردية ، ولكن النظرة المتأنية فى مجموع آرائهم تكشف أنها ليست صدى لتجربة فردية بل يمكن تعميمها إذا نظرنا إليها من زاوية اعتبارهم من الصفوة ، إنهم لا يعبرون فقط عن تجاربهم الشخصية بقدر ما يحملون علي كاهلهم أعباء حضارتهم المزدهرة بالتكنولوجيا والتقدم العلمى ، ولكنها تنوء أيضا بأعباء التردى فى الحياة الإنسانية .

ويرجع ضرورة الاهتمام بهذه الظاهرة لعوامل كثيرة منها :

١ - دعوة المشتغلين فى الفكر الإسلامى بمختلف فروعه بضرورة الإفادة من آراء هؤلاء الصفوة .

٢ - ضرورة تعديل مناهجنا التعليمية للتخلص من النظرة الآحادية للثقافة الغربية فى العلوم والمعارف الإنسانية ، والإفادة من الفكر الإسلامى الغربى لتوضيح الصورة الكاملة لهذه الثقافة بإيجابياتها وسلبياتها .

٣ - التحذير المتواصل للمفتونين بحضارة العصر ، الساعين لاقتباس ثقافتها وكأنها المنقذ من تخلفنا بينما هى تعانى أزمة مستحكمة لا حل لها إلا من خارجها .

٤ - استخدام حصيلة فكر هؤلاء الصفوة كدرع فولاذى نحتمى به من طعنات الغزو الثقافى المدمر لعقائدنا وهويتنا وأجيالنا الجديدة .

فمنذ صدور كتاب (مستقبل الثقافة فى مصر) والأقلام عندنا تدبج المقالات وتكتب المؤلفات عن ضرورة تقليد الغرب تقليدا تاما للحاق بركب التقدم والعصرية والحضارة فى أرقى مراحلها ! .

وإذا كان الصخب يخفى صوت الحق إلي حين ، فإن الحق رسوخا وثباتا لا يتزعزع

---

(١) إظهار الإسلام ص٧ ، مكتبة الشروق بالقاهرة ، ١٩٩٤م ، ويقول ص٩٢ : على أي حال إذا ظهر ازدياد معتنقى الإسلام اليوم فإنه يبقي في تعارض مع الاتجاهات الهدامة فى الحضارة العلمانية الحديثة) ويُنظر كتاب (علماء الغرب يدخلون الإسلام) تأليف محمد على ، ط النهضة العربية للصحافة والإعلان بالقاهرة ١٩٩٤م .

مهما طال الزمن ، فقد توالت الصدمات المفجعة بعد حربين عالميتين أفنت الملايين وخربت المدن والديار ، وزعزعت الثقة فى فكرة التقدم المتواصل للحضارة المعاصرة ، فتعالت الأصوات بين فلاسفة وعلماء الغرب تحذر من بداية الانهيار المرتقب وتطالب بحل الأزمة لإنقاذ الحضارة من الوقوع في الهاوية .

وسنعرض لبعض آراء الدكتور مراد هوفمان من واقع مؤلفاته ، وكان حريصا على انتشال الحضارة المعاصرة فى الغرب من الأزمات التى تهوى بها ، كما تهوى الدوامات بالغريق فى البحر إلي القاع .

فهل هناك أزمة حقيقية ؟ وما هى أسباب ظواهرها ؟ أم أنها - عند البعض - تعبر عن مجرد رؤية تشاؤمية . يقول فوكوياما : (قد أصبحنا بالغى التشاؤم فيما يتصل بإمكانية التقدم الشامل فى مجال الأنظمة الديموقراطية ، وهو تشاؤم عميق لا أحسبه عارضا أو من قبيل المصادفة وإنما هو ناجم عن أحداث سياسية رهيبة حقا وقعت خلال النصف الأول من القرن العشرين : حربان عالميتان مدمرتان ، وظهور الأيديولوجيات الشمولية ، واستخدام العلم ضد الإنسان فى صورة الأسلحة النووية وتدمير البيئة)(١) .

ويقول الدكتور / رشدي فكار (إن رواد الفكر وعمداء الفلسفة فى القرن العشرين يلتقون فى أن هناك مأزقا حضاريا جاء نتيجة لأن إنسان هذا العصر ، إنسان الحيرة ، إنسان القلق ، إنسان الإكتئاب ، إنسان لا يشبع فى استهلاكه ويبحث دائما عن الرفاهية وعن الرخاء)(٢) .

أزمات العصر الحديث (فى الدين والعلم والفلسفة) :

نادرا ما يتفق العلماء والفلاسفة والسياسيون على إحدى الظواهر كاتفاقهم على ظاهرة (أزمة الحضارة المعاصرة) ونظرة التشاؤم للمستقبل المحفوف بالمخاطر ، منذ الحرب العالمية الأولى ، مما دفع أستاذة التاريخ بجامعة كاليفورنيا أدرين كوخ إلى جمع آراء لفيف من الكتاب الفلسفيين والفلاسفة الدينيين ، والفلاسفة الإنسانيين ونشرتها فى كتاب بعنوان (آراء فلسفية فى أزمة العصر) وسجلت انزعاجها في مقدمة كتابها (لهذا القرن الفظيع ! مَنْ ذا الذى يتدبر مسيره وتاريخه ولا يحكم عليه

---

(١) نهاية التاريخ وخاتم البشر ، فرانسيس فوكوياما ص٩/١٠ ، ترجمة حسين أحمد أمين مركز الأهرام ١٤١٣هـ /١٩٩٣م ، ولكن فوكوياما يعبر عن تفاؤله فيكتب مستطردا (ومع هذا فإنى زعيم بأن الأخبار السارة تطرق الآن أبوابنا)ص١٠ .

(٢) د. رشدى أفكار ، المفكر الإسلامى العالمى فى : حوار متواصل حول مشاكل العصر ص٥٥ ، بقلم خميس البكرى ، مكتبة وهبة ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .

بالقطاعة ؟! ، ومن ذا الذى ينكر أن الثقة التى كانت تملأ نفوسنا عند مطلعه قد زالت من النفوس؟!)(١) .

وعبر شفيتزر في كتابه (المدنية والأخلاق) عن الأمة بقوله : (إن موضوعى هو مأساة النظرة الغربية إلي العالم ... إن مدنيتنا تمر بأزمة حادة ...)(٢) .

ونفس الملاحظة دونها الرئيس الروسى الأسبق جوربا تشوف ، فوصف التهديد الذى ينتظر العالم بأنه لا يتمثل فى التهديد النووى فحسب ، وإنما فى جو مشاكل اجتماعية هامة لم تحل ، وضغوط خلفها التقدم العمى والتكنولوجى وتفاقم المشاكل العالمية ، وتواجه البشرية اليوم مشاكل لم يسبق لها مثيل)(٣) .

ويقول نيكسون الرئيس الأسبق لأمريكا (وعلى الرغم من التقدم الهائل الذى حققه الإنسان فى هذا القرن ، فإنه من الشائع أن تكون احتمالاته للمستقبل سلبية)(٤) .

وبينما ونستون تشرشل فتنبأ بأن العصر الحجرى قد يعود مرة أخرى على أجنحة العلم البراقة ، وإن النعم المادية التى تغمر الإنسان الآن ربما تؤدى إلى القضاء عليه تماما)(٥) .

فليس إذن من المبالغة وصف أدرين كوخ أزمة العصر الحاضر بأنها فريدة فى تاريخ الإنسانية ، (فهى أعمق وأوسع انتشارا من أية أزمة أخرى عرفها تاريخ الإنسان ، لأنها أزمة الوجود البشرى ذاته)(٦) .

إنها إذن ليست أزمات عابرة تتصل بالخطط المرسومة لشئون الاقتصاد والسياسة والتسليح والتعليم وغيرها ، أى الأزمات التى تظهر بوادرها بعد التطبيق فيسارع العلماء وأهل الاختصاص بتعديلها ، كما حدث مثلا فى سنوات التنافس بين روسيا وأمريكا على غزو الفضاء ، أو الضجة التى أثيرت حول النظام التعليمى الأمريكى

---

(١) (آراء فلسفية فى أزمة العصر) ، أدرين كوخ ، ترجمة محمود محمود ، مكتبة الأنجلو المصرية سبتمبر ١٩٦٣م .

(٢) نفسه ص ١٣ .

(٣) البير بسترويك ، ميخائيل جوربا تشوف ص٨ ، ترجمة حمدى عبد الجواد - ترجمة محمد المعلم ، دار الشروق يوليو ١٩٩٨ م .

(٤) (١٩٩٩ - نصر بلا حرب) ريتشارد نيكسون ص٢٧ ، إعداد وتقديم المشير محمد عبد الحكيم أبو غزالة ، مركز الأهرام للترجمة والنشر ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

(٥) نفسه ص ٢٨ .

(٦) آراء فلسفية فى أزمة العصر ص١٥ .

بعد اكتشاف تقدم النظام التعليمى اليابانى :

لو كان الأمر كذلك لهان الخطب ، ولما سبب الانزعاج الشديد الذى يلمسه الباحث من قراءة المصادر المتنوعة المعنية بالأزمة ، فهى تتصل إذن بأعمدة الحضارة الدينية والعلمية والفلسفية .

فمن حيث الدين : يقول هوفمان (إن المجتمع التكنوقراطى الذى نعيش فيه فى الغرب ، بعبادته للفرد وتأسيس أخلاقياته على مبدأ (دعه يعمل ، دعه يمر) يواجه فى الحقيقة خطر التدمير الشامل للأسس الأخلاقية التى ينمو عليها هذا المجتمع ذاته ، أي القيم وأنماط السلوك المتجذرة فى إيمان أجدادنا بالله)(١) .

ومن حيث العلم : (يقول هوسرل فى أول فقرة من كتابه أزمة العلوم الزوروبية عند نقده لأزمة العلوم ، وذلك تحت عنوان « أزمة العلوم باعتبارها التعبير عن الأزمة الحقيقية للإنسانية الأوروبية »(٢) . فيكتب مسجلا فقد الإيمان المطلق بالعلم : (فهذا الإيمان المطلق فى العلم باعتبار أنه يوصلنا إلي الحكمة ، وهو ذلك الإيمان الذى كان قد حل محل الإيمان الدينى ، قد فقد قوته عند الكثيرين .

إننا نعيش في عالم أصبح البحث فيه عن الغاية والمعنى عديم الجدوى بعد أن كان فيما مضى بحثا لا يرقى إليه الشك)(٣) .

ويعبر جارودى عما سماه الأوهام التى تهاوت عقب الحربين العالميتين وانعكاساتها على الفكر الفلسفى فيقول : (وشاهدنا في بحر سنوات معدودات أن الفلسفات التى كانت قد كتبت لها السيادة الكاملة حتى ذلك الحين - على الأقل فى الجامعات - قد جرفها الطوفان ، وانقلبت الليبرالية العقلية إلي اتجاه عدمى فاشى ، وتحول المذهب التفاؤلى إلى وجودية مأساوية)(٤) .

ونتيجة غلو نيتشه فى إلحاده (نزع النقاب من تلك الصورة للإنسان الأخلاقى والميتافيزقى التى تعاون فى رسمها ألفان من السنين)(٥) .

ثم جاءت بعض التصورات المذهبية لفلسفة البنيانية بإعلان موت الإنسان(٦) .

---

(١) يوميات ألمانى مسلم ص ٨٠ .

(٢) من كتاب (نظرات حول الإنسان) روجيه جارودى ، ترجمة د/ يحيى هويدى مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة رقم ٢٧١ ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

(٣) نفسه ص٣١ .

(٤) نفسه ص١٧ .

(٥) ص ٢٩٣ .

(٦) ص ٢٩٣ .

وأصبح الفرد في صورة روائية ، ليس فردا ولكن (مجرد نقطة لقاء في كل جزء من أجزائه لما يرد عليه من الخارج في يغر أن يكون في كيانه ما يسمح باعتراض هذا الاوارد الخارجي وما يستعصى عليه)(١) .

وقد أجاد هايدجر عميد فلاسفة القرن العشرين في وصف حال هذا العصر بأنه (عصر يبدو كقصر شامخ في منظر كئيب . سادته يعانون من الأرق والملل والقلق ، وخدامه يقاسون من المرض والجهل والجوع)(٢) .

هذه هي خلاصة تعليل الأزمات التي اقتصرت على رؤى جزئية من زوايا تخصص أصحابها الفلسفية والعلمية .

ولكن عندما ينظر إليها بمنظار الآمال العريضة التي كانت معقودة على القرن العشرين لتحقيق الرخاء والحرية الفردية كما تخيلها الفلاسفة في أحلامهم لإقامة (المدن الفاضلة) ، هذه النظرة ترتطم بالواقع المخيب للآمال ، فقد وصفت مؤلفة كتاب (المدينة الفاضلة عبر التاريخ) هذا الإخفاق بقولها (لقد أخفق القرن العشرين إخفاقا ذريعا عندما حاول تحقيق الخطط اليوتوبية للماضي . أوجد دولا جبارة تتحكم في وسائل الإنتاج والتوزيع ، ولكنها لم تقض على الجوع ، دولا شجعت الاكتشافات العلمية وطورت الإنتاج ، ولكنها فشلت في أن توفر للمواطن مستوى لائقا للحياة ، وزعمت أنها حققت المساواة الكاملة ، ولكنها خلقت بدلا من ذلك طبقات جديدة مميزة وألوانا من عدم المساواة ربما تكون أفظع مما سبقها ، دولا حولت الناس إلى «ربوتات» خاضعة للآلات التي تقوم على خدماتها ، وجعلتهم وحوشا بتأثير الدعاية ، دولا أوجدت الظروف التي ينظر فيها إلي كل فكر فردي على أنه جريمة ، ويتوقف فيها الأدب ، والموسيقى والفن عن أن تكون تعبيرا عن الفرد ، وتتحول بدلا من ذلك إلى نفاق للنظام الذي حلت فيه العبودية للدولة ، وآلهتها الجديدة محل الديانة القديمة)(٣) .

وسنعرض لاثنين من الصفوة في الغرب ، وهما :

(١) الفيلسوف الفرنسي رجاء جارودي .

(٢) السفير الألماني مراد هوفمان .

---

(١) ص ٢٩٥ .

(٢) ص٥٥ بكتاب (د. رشدي فكار في حوار متواصل حول مشاكل العصر ، إعداد خميس البكري ، مكتبة رهبة ، ١٤٠٧هـ - ١٩٧٦م) .

(٣) المدينة الفاضلة عبر التاريخ تأليف ماريا لويزا ص٤٤٣ . ترجمة د/ عطيات أبو السعود - مراجعة د/ عبد الغفار مكاوي العدد رقم ٢٢٥ من كتاب (عالم المعرفة بالكويت ربيع الثاني سنة ١٤١٨هـ - سبتمبر ١٩٩٧م .

الفصل الثانى :

" ليظهره على الدين كله "

ظاهرة إسلام الصفوة فى الغرب

(١) إسلام جارودى (المغزى والمرمى)

(٢) إسلام مراد هوفمان

(١) إسلام جارودى .. المغزى والمرمى

إننا أمام هذا الحدث المذهل - إسلام الفيلسوف الفرنسى ذى المكانة العلمية - رجاء جارودى - سنقف باحثين متأملين المغزى ثم بيان المرمى والتعلم من أبعاده .

إنه فى رأينا يعبر عن (ظاهرة) أو حركة عامة وليس حالة فردية ، بحيث يغنينا عن عشرات الأبحاث والدراسات المبنية على الاستقراء المنطقى الجاف ، لأنه أصبح بمثابة ميزان حى قد امتلأت إحدى كفتيه بالفلسفة والتاريخ والحضارات ومقارنة الأديان ، ثم أخذ بالكفة الأخرى يضع دراسته لعقيدة الإسلام وتاريخه وحضارته ونظمه فرجحت الثانية ، فكانت دقته فى إصدار الحكم .

ومما يؤكد نزاهته وإخلاصه أنه لا يبغى تحقيق غرضه من إشهار إسلامه ، فقد أعطى الشهرة والمجد والمكانة العالمية ، بل ربما كان إسلامه سببا في تعرضه لكثير من الأزمات والصعوبات ، وقد حدث ذلك بالفعل ، مما يدلنا أيضا على شجاعته الناجمة عن الإيمان واليقين الذى لا يتزعزع .

إن جارودى أعلن إسلامه دون أن يخشى فى الحق لومة لائم ، وهو في بلد تسيطر عليه تيارات عدائية للإسلام ، وحوكم بسبب ما وصف (بالعداء للسامية) ولكن الله تعالى نصره وشد أزره .

وكان الرجل قد خاض - ثقافة وسلوكا - تجارب البشرية المعاصرة الباحثة عن الحياة الطيبة ، فكافح مع الشيوعيين ، ظنا منه أن المذهب الماركسى سيؤدى إلى تحقيق العدالة والسعادة ، ولكنه تخلى عنهم عندما أصيب بخيبة أمل فى المذهب وتطبيقاته .

ويمتاز جارودى بأن فلسفته ليست نتاج العكوف فى الأبراج العاجية والبحث عن الثقافة للثقافة أو العلم للعلم ، ولكنها نتاج معاناة ومعايشة للأحداث ، فقد أرقته مآسى العالم المعاصر كله ، ونغص حياته رؤية الشباب الرافض للحياة في الغرب وهو فى سن الزهور المتفتحة لها ، ومآسى الشعوب فيما يسمى بـ (العالم الثالث)(١) التى

---

(١) أورد جارودي بالتفصيل ما تعرضت له هذه الشعوب أيام الاستعمار من عمليات تخريب على الصعيدين الثقافى والاقتصادى .

فعلى الصعيد الثقافى (كان الشغل الشاغل للمستعمر هو أن يقوض ثقة الشعوب المستعمرة فى نفسها ، لقد سعى جاهدا ليدمر اعتزاز الشعوب بماضيها) من محاضرته بالقاهرة - مجلة الطليعة المصرية ص١٣٩ .

وعلى الصعيد الاقتصادى يذكر أن الثورة الخضراء - نجحت فى آسيا فى زيادة محصول الأرز ، ثم جاءت أوروبا بالتكنولوجيا بحراثة الأرض فانطمرت التربة السطحية الخصبة وقطعت أشجار الغابات ، وفي تطوير زراعة المحصول الواحد أدى إلى تعرية سفوح جبال الهملايا وفيضانات بنجلاديش ومجاعات ساحل العاج ص١١٥ من كتابه (ما يعد به الإسلام) .

خربت أراضيها ونهبت ثرواتها لتزيد من رخاء المجتمعات (المتحضرة) وتشبع جشعها ، وكانت المأساة بالنسبة للعالم الإسلامى أشد وأقسى حيث تعرضت (ثقافته) الممثلة فى الإسلام وعقيدته ونظمه إلى حملة اقتلاع من الجذور وتعريضه للغزو الثقافى الغربى المنظم .

ورأى فيلسوفنا المسلم أن العلم (الغربى) الذى كان الأمل فيه تحقيق السعادة والرفاهية للبشرية ، أصبح مهددا للعالم بكوارث الإفناء إما بحروب الكواكب والقنابل الهيدروجينية أو بالتلوث المسمم للأجواء .

فهل من حل ؟

يرى جارودى أن الحل فيما سماه بـ (حوار الحضارات) حيث يجب علي الغرب أن يتنازل عن اعتقاده بأنه مركز العالم ، وأن يتخلى عن النظرة العنصرية لغيره من الشعوب والحضارات[1] .

(١) فى نص مختار من كتابه (حوار الحضارات) يقول جارودى : أن خلق مستقبل حقيقى يقتضى أن تستعاد جميع أبعاد الإنسان التى طورتها الحضارات والثقافات غير العربية .

فعن طريق (حوار الحضارات) هذا يمكن أن يرى النور مشروع كونى لاختراع المستقبل . اختراع مستقبل الجميع من قبل الجميع .

.. إن (حوارو الحضارات) هذا هو آن ضرورى على الصعيد الاقتصادى لمساءلة نقدية ولتغيير جذرى لنموذج النمو الغربى ولاكتشاف غائيات أخرى للتنمية وتعريف آخر للتطور .

وهو يساعدنا ، على الصعيد السياسى على أن نتصور وأن نعد للانتقال من ديموقراطية تمثيلية إلى ديموقراطية تشاركية ، وأن نحل محل التصور الأداتى والأحادى البعد للسياسة تصورا يلزم الإنسان بكليته ويكون فيه فعله الخارجى تعبيرا عن إيمانه الداخلى .

إن (حوار الحضارات) هذا يحارب العزلة الداعية (للأنا الصغير) ويشدد على الماهية الحقيقية للأنا الذى هو أولا علاقة بالآخر وعلاقة بالكل . وعلى هذا النحو يساعدنا على صعيد الثقافة ، على الانفتاح على آفاق بلا نهاية ، وعلى حرية جديدة هي تلك التى لا تحقق ذاتها إلا مع الآخرين فى الحب ، وليس فى مطالب الفرد وحدها ، تلك التى تؤسس ذاتها علي أولوية الشعر والخلق ، وليس فقط على المشروع التقنى والمفهوم المجرد .

أن نضع موضع مساءلة نموذجا للنمو أعمى وبلا غائية إنسانية ، نموذجا معياره الأوحد زيادة كمية غير منقطعة للإنتاج والاستهلاك ، أن نطالب بسياسة لا تكون بعد الآن بنت نظام الوسائل وحده بل أيضا بنت نظام الغايات ، سياسة يكون موضوعها ومعيارها وأساسها التفكر في غايات المجتمع الشامل ، ومشاركة كل فرد بدون استلاب سلطوى ، فى البحث عن تلك الغايات وفى تحقيقها ، إن نكتشف البعد الجديد للإيمان بالسياسة والثقافة ، ذلك الاختيار لحرية قوامها مشاركة كل واحد في الفعل الخلاق ..

ذلك هو حوار الحضارات الذى يمكن أن نتخاطب فيه - بالتبادل وفى حوار ينفتح فيه كل واحد على حقيقة الآخر بدون أن يختزل نفسه إليها - حكمة آسيا والإسلام وإفريقيا وأمريكا اللاتينية وثوراتها على قدم المساواة مع حكمة الغرب وثوراته .

إن إسلام جارودی قد أحدث ثورة على المستوى العقائدى ، كما أحدث ثورة على المستوى الثقافى(١) ونعنى بالأولى شجاعته فى اقتحام علم مقارنة الأديان بحيث لم تسبب له عقيدته السابقة أية حساسية لأن يبحث عن الحق بإخلاص وتجرد .

أما الثورة على المستوى الثقافى فقد عكس طرفى الاتصال بين (التراث) و(العصرية) ، فبعد أن كانت كالأرجوحة تميل جانب (العصرية) وظلت مناهجنا تنظر إلى التراث الإسلامي من الموقع التغريبى ، فقد قلب جارودى الميزان ، وقادنا إلى رؤية العصر من خلال التراث الإسلامى .

لقد بهرنا من خلال كتبه وحاضراته بفهمه الصحيح - العميق - لقيم الإسلام وتاريخه وحضارته ونظمه .

وكلما مضينا معه لنعرج مع أفكاره ازددنا انبهارا للحقائق التى كانت خافية علينا فى تراث الغرب وتاريخه ، والأمراض الفتاكة التى تسرى فى كيان الحضارة الغربية .

إنه كسر الطوق الذى كان يكبل الفكر الغربى عامة والفكر الاستشراقى بوجه خاص ، فقد كان هذا الفكر مكبلا بأغلال التعصب والجهل معا .

إن بعض هؤلاء المستشرقين لم يعرفوا الإسلام فى مصادره ، ولم يطلعوا على تاريخه من منابع مؤرخيه الموثقين عليه ، بل اكتفوا بالإطلاع على شذرات من ترجمات مشوهة أو مصادر لا تسلم من الضعف أو الحشو بالأكاذيب أو اتجاهات عدائية مذهبية

كما حجب رؤيتهم حائل كثيف ، يتمثل فى أوضاع المسلمين المعاصرة الثقافية والسياسية ، وأحوالهم المتردية فى العلوم والصناعات ، والمستوى (اللاحضارى) ، المتدهور(٢) بسبب بعدهم عن الإسلام من ناحية ، وبسبب الغزو الاستعمارى الشديد

---

(١) كتب الأستاذ أحمد بهجت يقول (أن قصة حياة هذا المفكر العظيم تصلح هدية موجهة لأبناء الشرق المهزومين روحيا أمام الغرب) الأهرام فى ١٣/٣/١٩٨٣ .

ووصفه الأستاذ أحمد بهاء الدين بأنه (أكبر مفكر فرنسى معاصر) (الأهرام ١١/١/١٩٨٣)

ووصفه الأستاذ كامل زهيرى فى صدارة ومكانة برتراند رسل وسارتر وأندريه جيد وبرناردشو واعتبره (أكبر فيلسوف فى الغرب الآن) (الجمهورية فى ١١/٣/١٩٨٣) .

(٢) وما أشد فطنته فى إجابته على من يسأله بسخرية : أين هو هذا الإسلام الذى تجعلونه مثاليا على الخريطة ؟ أجاب بقوله : تجرأوا وضعوا أصبعكم على خارطة العالم لتبينوا لى أين هو المجتمع المسيحى ؟ أو المجتمع الاشتراكى ؟ ليست غايتي الدخول فى حرب كلامية بهم ما حققه هؤلاء وما حققه الآخرون رغم أنه بحسب ترتيب المسؤليات والمآسى من الحروب الصليبية حتى الاستعمار ، ومن بعبع الاستغلال إلى المبادلات اللامتكافئة المسببة للمجاعات ، لا يجوز للحضارة الغربية والمسيحية أن تدعى أنها لعبت دور القاضى أو مدرس الأخلاق الحميدة .

جارودى : الإسلام دين المستقبل ص٧٠ .

الوطأة بجناحيه العسكرى والثقافى الذى كان يبغى القضاء على (الشخصية الإسلامية) ومحوها وتفريغها من عقيدتها وحرمانها من شريعتها لكى تتحول إلي مسخ مشوه لا هو شرقى إسلامى ولا هو غربى أوروبى ، وقد كادت فرنسا تنجح فى تحقيق مآربها فى شمال أفريقيا (الجزائر والمغرب وتونس) لولا فضل الله تعالى ، ثم المقاومة الباسلة التى لم تكل ولم تفتر بقيادة أمثال الأمير عبد القادر وعبد الحميد بن باديس وغيرهما .

ولعل روح المقاومة هذه هى التى لفتت نظر جارودى فأحس بأن أمثال هؤلاء يعبرون عن (روح) الأمة التى لا تموت بالرغم من الطعنات القاتلة التى صوبت إليها(١)

إنها ثورة ثقافية حقيقية لأنه لا يصحح مسارات الفلاسفة والمثقفين الأوروبيين فحسب ، بل يصحح رؤيتنا نحن أيضا إلى حضارة الغرب وقيمته ، إذ يجب أن نعترف بأن الكثير منا قد تشبعوا بالثقافة الغربية وتأثروا بها ، وأخذوا ينظرون إلى التراث الإسلامى بمنظار غربى ، حجب عنهم الرؤية الصحيحة لدينهم ومعرفة قدر أمتهم وحضارتها كما يجب .

فهل لنا التعلم منه والإفادة من خبراته فى مجالى (الثقافة) والكفاح من أجل سعادة البشرية ؟

سنحاول مستعينين بالله تعالى على خوض هذه التجربة فى صحبة أفكاره الممتعة وإن كنا نعترف بالتقصير فى حق الرجل لأننا مهما حاولنا فلن نستطيع التعبير المتكامل عن فلسفته ، ولكن يكفينا الإشارات والتقاط بعض الجواهر من آرائه ، ومحاولتنا لا تغنى عن نصح القارىء بالرجوع إلي كتبه نفسها .

حياته وأطوار فلسفته :

لا يعتبر جارودى تحوله إلى الإسلام نقله مفاجئة من الإلحاد إلي الإيمان ، لأنه حتى عندما كان عضوا في اللجنة المركزية للحزب الشيوعى الفرنسي فى عام ١٩٣٣ ، كان فى الوقن نفسه رئيس الشبان المسيحين البروتستانت ، وانتسب للحزب الشيوعى كمسيحى .

أما كيف يوفق بين الماركسية والنصرانية ؟ فإنه يفسر ذلك إما نظريا حسب القول بأن الشيوعية إنجاز نصراني لمعالجة القضية الاقتصادية ، أو بأسباب خارجية متعلقة بظروف الفترة التى عاصرها آنذاك حيث عانت أوروبا من أزمة اقتصادية كبيرة من سنة ١٩٣٣ إلى سنة ١٩٣٩ وفيها أيضا ارتفع نجم هتلر .

---

(١) إنه يعلل حركات المقاومة للاحتلال العسكري بدافع العقيدة الإسلامية لا العاطفة الوطنية.

ولما كان أبواه ملحدين ، فإن اعتناقه للنصرانية تم باختياره ورغبته .

وهذه اللمحة تعطينا فكرة عن طبيعة الرجل العقلية وخصاله الأخلاقية . أي بحثه عن الحقيقة مع أمله في المشاركة في حلول للأزمات الإنسانية وقد ظلت هذه الخصال معه بعد ذلك طوال حياته مما يؤكد أن سفينته عندما رست على بر الإسلام ، فإنما كان وراء يمسك بشراعها ويحرك دفتها برغبة عارمة للبحث عن الحق .

يقول في وصفه لتلك الفترة من حياته (وشهدت اختياري الأول - وكنت في هذه المرحلة لا أزال طالبا - ويرجع السبب في اختياري النصرانية إلى رغبتي في أن أعطي لحياتي معنى في وقت كنا نعتقد - لشدة الأزمة - أننا نعيش نهاية العالم ، أما الشيوعية فقد كانت الاختيار الوحيد الذي يطرح بديلا للخروج من أزمة الرأسمالية ، كما أنه كان أفضل جبهة تقاوم هتلر والنازية في هذه الفترة .. وفي فرنسا - على سبيل المثال - كان معظم المشتغلين بالكتابة والفنون وأساتذة الجامعات ، وحائزي جائزة نوبل : إما أعضاء في الحزب الشيوعي أو أصدقاء للشيوعيين . وذلك بسبب الحالة السيئة التي نشأت عن أزمة الرأسمالية وتيار المقاومة لنازية هتلر)[1] .

أما عن الإجابة عن السؤال : لماذا أسلم ؟ فإنه يقتضي استرجاع الحلقات الهامة في تاريخ حياته ، حيث يروي لنا جارودي - أنه في النضال ضد هتلر كلفه هذا الاختيار ثلاث سنوات من السجن والاعتقال بالمعسكرات ، وقد قبض عليه في سبتمبر سنة ١٩٤٠ بسبب جهوده من أجل النهضة الفرنسية بعد الحرب ومعارضة الحروب الاستعمارية . وقد فضل الانخراط في سلك المقاومة متعرضا للاعتقال بدلا من الاختيار السلبي المضاد الذي اختاره آخرون بحيث اكتفوا بعكس فوضى العصر على فلسفاتهم وسلوكياتهم استنتاجا أن الحياة ليس لها معنى أو كما قال سارتر (الحياة عاطفة غير مفيدة) .

وقد مر أن جارودي كان مقتنعا بأنه يمكن الجمع بين المسيحية والماركسية : الأولى : حيث وجد اتجاها في حياته والتاريخ موزعا بين الإيمان الإبراهيمي والرسالة المسيحية ، ولكن في غياب مذهب اجتماعي مسيحي معتبر وسياسة مسيحية تسمح بالنضال ضد الفوضى ، أخذ يبحث عنه في الماركسية حيث وجد فيها منهجية لمبادرة تاريخية من أجل مشروع قادر على التغلب على التناقضات القاتلة للنظام الرأسمالي المنافس ، وكان الحزب الشيوعي الفرنسي المنافس الأكثر تصميما للرأسمالية والنازية .

---

(١) حديثه مع مندوب مجلة (الأمة) القطرية ص٦٦/٦٧ - جمادى الأولى ١٤٠٣هـ - فبراير سنة ١٩٨٣ م .

ولكن هذا الجمع في عقيدته بين المسيحية والماركسية لقى امتحانا عسيرا على ضوء الأحداث فى أوروبا ، حيث انكشف منذ المؤتمر العشرين للحزب السوفيتى وحتي غزو براغ عام ١٩٥٦ أن الاتحاد السوفيتى ليس هو الاشتراكية ، كما انكشف عن طريق المجمع الكنسى ، أن الكنيسة لم تحقق الأمل الكبير فى تحديث الدين كما قرر البابا جون الثالث والعشرون .

ثم وعى بعد ذلك - مع دوم هيلدر كامارا ومع حفنة من المسيحيين والمناضلين وبخاصة فى العالم الثالث - أن النموذج الغربى للنمو الاقتصادى كان أكثر خطورة بنجاحاته من إخفاقاته . وكان ذلك فى عام ١٩٦٨ .

وفى عام ١٩٧٤ حول الحوار المسيحى - الماركسى الذي رأى أنه أصبح (إقليميا) حوله إلى حوار حضارات . يقول جارودى (مشاكلنا كونية ، ولا يمكن حلها إلا على مستوي كونى ، متخلصين حكم الديانات الثلاث ، المستعمرة والمغربة لفترة طويلة ، لندرك ونعيش علاقات أخرى بين الإنسان والله - تعالى - والآخرين ، والطبيعة) .

ووعي جارودى عند دراسته للثقافات غير الغربية الإمكانيات الخاصة للإسلام ولم يكن هذا اكتشافا مفاجئا لأنه كان متصلا ببحثه منذ عام ١٩٤٦ عن الحضارة العربية الإسلامية بعد لقاء فاصل مع الشيخ الإبراهيمى .

وهنا يقول جارودى (والآن بدا لى الإسلام مثل حامل إجابة على أسئلة حياتى ، لا سيما علي ثلاث نقاط أساسية بالنسبة للوعى النقدى لهذا العصر :

١ - لم يزعم النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - أبدا أنه اختلق ديانة جديدة ، ولكنه يدعونا إلي العقيدة الجوهرية لإبراهيم عليه السلام . فى القرآن موسى والمسيح - عليهما السلام - نبيان للإسلام .

٢ - الإسلام لا يفصل بين علم الحكمة وحكمة الوحى . العلم الإسلامى في ذروته - فى جامعة قرطبة - لم يفصل البحث فى الأسباب عن البحث في الغايات . بعبارة أخرى أنه يجيب على السؤال (كيف) والسؤال عن (لماذا ؟) . بهذه الكيفية يصبح العلم والأسلوب في خدمة تألق الإنسان ، وليس تحطيمه بإثارة رغباته وإرادة تسلط مجموعات أو قوميات .

وفيما يتعلق بالوحى ، فإنه لا يتعارض لا مع العلم ، ولا مع الحكمة ، لكنه يعينهما على الوعى بحدودهما ومسلماتهما .

ويعبر جارودى عن ذلك بكلمته البليغة (الإيمان عقل بلا حدود) وبذلك يضع العلاقة بين العقل والدين فى إطارها الصحيح .

٣ - يسمح الإسلام بوضع مشكلة العلاقات بين العقيدة والسياسة (علاقات بين بعدين للإنسان) دون أن يخلطهما مع العلاقات بين الكنيسة والدولة (علاقات بين مؤسسين)مثلما حدث كثيرا فى أوربا وبخاصة فى فرنسا .

وينهى مقاله لمجلة (لوموند) الفرنسية بقوله (هذا هو معني اختيار عقيدة (التوحيد) وهى فى نفس الوقت علم أخلاق العمل ، لأن الإسلام لا يعنى الطاعة بمعنى الاستسلام ، والجبرية والخضوع (فهذا هو استسلام ، لكنه الاستجابة لنداء الله - سبحانه وتعالى - استجابة نشطة ، حرة ، ومسئولة .. وبعيدا عن التهكم والتهديدات ، الوصول ، مثلما كتبت ، إلى الفرح العظيم : أن أظل ، بعد سبعين عاما ، مخلصا لحلم سنواتى العشرين)[1] .

تصحيح الأحداث التاريخية وتقويمها :

إن جارودى مقتنع بأنه من خلال الحوار في مقدور الإسلام الأخذ بيد الغرب ليدرك الأبعاد الإنسانية والإلهية التى انشطر الغرب عنها خلال عملية تطوير قدراته للسيطرة على الطبيعة والناس[2] ، فما هي جذور هذه (المعاناة) ؟

لقد ظهر عصر النهضة لدى الغرب فى أسبانيا المسلمة قبل أن يظهر في إيطاليا بأربعة قرون ، وكان يمكن لهذه النهضة أن تكون عالمية ، ولكن الغرب رفض (التراث الإسلامى) فحرم على مدى قرون من خصب كل الثقافات الأخرى ، وانزلق إلى أنماط انتحارية فى التنمية والتمدن .

وهكذا فإن ما شاع على أنه أسطورة ومذهب التقدم قد أدى بالتاريخ إلي مزيد من اللا إنسانية والتقهقر[3] .

وبوعي بالتاريخ وحركته ، تأمل جارودى الغزوات الكبيرة طوال القرون الماضية

---

(١) مقال بعنوان (لماذا أنا مسلم) بمجلة (لوموند) الفرنسية وترجم إلي العربية ونشر بجريدة (الأخبار) القاهرية بتاريخ ١٩٨٣/٨/٩ صفحة ٩ (ولم يذكر المترجم اسمه) . ويفهم من سياق حديثه أنه تعرض للتهكم والتهديدات بسبب إسلامه !! .

(٢) جارودي : ما يعد به الإسلام ص٣٦ .

(٣) نفسه ص٣٦/٣٧ ، يشرح ذلك بإفاضة حيث أباد الأوروبيون ملايين الهنود الحمر فى أمريكا وخربت أفريقيا بانتزاع عشرة ملايين إلى عشرين من سكانها السود (وهذا يعنى أن عدد الضحايا بلغ مائة مليون إلى مائتين إذا كان أسر كل أسير يكلف قتل عشرة أفراد) ثم مذابح آسيا وحرب الأفيون والمجاعات التى فتكت بملايين الهنود . وماذا نري فى قنبلة هيروشيما الذرية وحرب فيتنام ؟

ينظر ص٣٨ من نفس المصدر وص٥٠ حيث أورد جارودى إحصائيات مذهلة عن ميزانيات التسلح بينما يعيش نصف مليار من سكان الأرض دون مستوى الفقر المطلق !! .

التى لم ينجم عنها إلا مظاهر انحطاط كبرى نتيجة انتصار القوى المتفوقة فى السلاح.

والأمثلة على ذلك كثيرة ، منها انتصار روما على اليونان ، والهون والمغول والتتر وجحافل جنكيز خان التى هدمت حضارات الصين من خوارزم إلى بلاد فارس والهند ، وأولئك الذين أخضعوا لحكمهم دون رحمة بقيادة تيمور لنك ما بين الصين والفولغا ، وما بين دلهى وبغداد ، كل أولئك من (مؤسسى الإمبراطوريات) لم يحملوا معهم أية رسالة حضارية غنية مستقبلية[1] .

هل تختلف الغزوات الاستعمارية الأوروبية عن تلك التى عرفتها البشرية من قبل ؟

إنها لا تختلف فى رأيه عنها ، ولكن اختفت حقيقتها وراء شعارات خادعة . وحيل لغوية ، ومثار عجبه التلاعب بالألفاظ واستعمال الحيل اللغوية لإخفاء حقيقتها التى لا تختلف عن الغزوات العسكرية علي مر تاريخ البشرية حيث توصف (بالبربرية) إذ كانت على يد الأوروبيين ، بينما توصف (بالاكتشافات الكبرى) إذا تمت على أيديهم !![2] .

ويهمنا فى هذه الخدع اللفظية - سواء كانت لتصوير مراحل الحضارة الغربية داخل قارتها أو علاقاتها بغيرها من القارات - الحرص الشديد علي متابعة تراثهم اليونانى والانغلاق داخل تصوراته بغير حاجة إلي اختراع لفظى (الحداثة) و (العصرية) كما فعل البعض منا فى ظل الهزيمة النفسية أمام الحضارة الغربية إذا ما رأينا ضرورة الحفاظ على تراثنا الإسلامى علما وعملا . وبيت القصيد من الحيل التى لفت نظرنا إليها جارودى وتهمنا بصفة خاصة ، تلك التى يري فيها (الاكتفاء بمفهوم «المدينة» اليونانية عن القومية حيث يعتبر (الآخرون) (برابرة) خلقوا للاسترقاق !!

خلاصة ما حدث إذن نتيجة عاملين :

أحدهما : شطر العلم عن الحكمة .

الثاني : الإخلاص لقيم الحضارة اليونانية وتراث الأجداد[3] .

---

(١) نفسه ص ٣٧ .

(٢) ويري جارودى أيضا صور التلاعب بالألفاظ والحيل اللغوية فيما جري من تصوير المراحل التى مرت بها حضارة أوروبا ، فمن الغريب أن يطلق الغربيون اسم (النهضة) على ذلك التقوقع داخل (التصور الإغريقى) للكائن الإنسانى المحيط ، وعلى ذلك الاكتفاء بمفهوم (المدينة) اليونانية عن القومية حيث يعتبر (الآخرون) (برابرة) خلقوا للاسترقاق ، وغريب كذلك أن يسمى (نهضة) ذلك الانحباس داخل المفهوم الرومانى من الملكية والسطوة الأمبراطورية (نفسه س٤١) .

(٣) ويقرر جارودى أن الغرب ليس إلا حدثا تاريخيا ، فثقافته هجينة انتزعت من ثقافات=

ويكفينا إلقاء بعض الضوء على أفكار هذا الفيلسوف الذى أخذ على عاتقه مجابهة تزييف الحقائق . ونحيل القارىء إلى كتبه التى تحتوى على كنوز من المعارف التي تصحح (الأفكار العامة التى تحملها الثقافة الأوروبية المرتبطة إلى الأسانيد الإغريقية - اللاتينية واليهودية - المسيحية)(١) .

منهج التفسير للتاريخ الإسلامى :

نظن أنه من الحكمة الاسترشاد برأى فيلسوفنا الضليع فى فهم الماركسية مذهبا ومنهجا - لنقد هذا المنهج وإقامة منهج آخر على أنقاضه لتفسير تاريخ أمتنا ، وهي نقطة خلاف هامة فى فهم التاريخ الإسلامى بين المسلمين والماركسيين وغيرهم من العلمانيين وأتباع الفلسفة الوضعية ، وما كان لنا الاهتمام بهذا المنحى فى فكر جارودى لولا أننا نقدر أهميته فى استخلاص أحد السنن الإلهية فى التاريخ ، فإذا ما عرفناها أمكننا مواجهة حجج هؤلاء جميعا ، وسهل علينا الالتزام والتطبيق أيضا لأنه بيت القصيد(٢) حيث سيحول القاعدة العامة (لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها) سيحولها إلي منهج عملى محدد الخطوات ومرشدا إلي المبادىء :

أول ما يلاحظه فيلسوفنا - وكل دارس للتاريخ بأمانة وحيدة - إن ظاهرة انتشار الإسلام لا تعلل بالأسباب التى استند إليها الباحثون الغربيون :

١ - كالقول مثلا بوقوع الجزيرة العربية على مفترق طرق الحضارات ، وفيها تم تمازج الأديان والثقافات التى لم يكن الإسلام إلا محصلة لها ومبشرا بها(٣) .

ومواجهة هذا التعليل بسيط للغاية ، ذلك بأنه قد انطلقت من مكة والمدينة وشبه الجزيرة العربية بصحاريها وواحاتها عقيدة واحدة وروح جماعية واحدة مخالفة تماما للثقافات الأخرى عبر ثلاث قارات من الهند إلى أسبانيا ، ومن آسيا الوسطى إلى قلب أفريقيا . فالمد الإسلامي يعد تحولا تاريخيا تحقق بما يجوز أن نطلق عليه اليوم (الثورة

= سابقة عليها . ومنذ قرون ما فتئت الثقافة الغربية تدعى أنها وريثة التراثين الرومانى اليونانى واليهودى والمسيحى (نفسه ص٣٣) .

(١) الأستاذ على مراد فى مقدمة كتاب (الإسلام دين المستقبل)ص١٩ .

(٢) فضلا عما يهدفه جارودى من خلال (حوار الحضارات) أن يفيد الحضارة الغربية المعاصرة أيضا مستندا إلى أن الإسلام سبق أن أنقذ إمبراطوريات كبرى متهافتة من العناء فى القرن السابع الميلادى ، فهل بمقدوره اليوم أن يأتى بحلول لهذا القلق وتلك المشكلات التى تعانى منها (حضارة غربية ؟) جارودى : ما يعد به الإسلام ص٤٢ .

(٣) جارودى : ما يعد به الإسلام ص٤٢ .

الثقافية)[1] .

٢ - إخضاع الشعوب بالسيف - أو القوة المسلحة . يلتبس علي القائلين بهذا السبب طبيعة الغزوات الأوروبية الكبرى على أمريكا وأفريقيا ، فيخلطون بينها وبين انتشار الإسلام .

إن هذه الغزوات كانت تتمتع بتفوق عسكرى مطلق ، قوامه المدفع والبندقية أولا والرشاش ثانيا ، بينما لم يكن يملك المسلمون ما يملكه الفرس والبيزنطيون - أصحاب السلطان فى العالم حينذاك - من أسلحة وفنون حربية . فأين أسباب القوة والتفوق العسكرى ؟

٣ - استخدام المقولات (الماركسية) التي تفسر حركة التاريخ وثوراته وتحولاته بالمستوى التقنى والعلاقات الاقتصادية وصراع الطبقات الناجم عنها[2] .

ويرى جارودى بعد استيعابه لعقيدة الإسلام وروحه أنه لتطبيق هذه المقولات الماركسية على هذا التقدم السريع المذهل لأتباع النبى صلى الله عليه وسلم الذين سادوا بأقل من قرن واحد بعد وفاته ما يقارب كل العالم المعروف حينذاك ، حيث لا تتوافر العوامل التى يحتج بها الماركسيون فى تفسيرهم للتاريخ التى تتقوقع فى (أحكام سابقة) لتقول : أنه لا شىء يولد إلا نتيجة أو محصلة لما سبقه .

٤ - تفسير الفلسفة الوضعية فتنفى سلفا كل إمكانية لحدوث (الطفرة)[3] التاريخية ، لا تفلح هذه الفلسفة أيضا فى تفسير هذا الحدث التاريخى العظيم لأنها تعجز عن فهم التغير المفاجىء بلا مقدمات وعوامل ممهدة له .

إذن يبقى العامل الوحيد لهذه الظاهرة المذهلة ، حيث لا يمكن فهمها بغير (الإسلام) كعقيدة وروح جماعية مشتركة تقوم علي هذه العقيدة .

والدرس المستفاد من هذا التفسير التاريخى أنه لا حجة للمسلمين المعاصرين بالتعلل بالضعف أمام القوى العالمية . إنهم فى حاجة أولا وبصفة ملحة ،جوهرية إلي مقاومة الأنفس المستسلمة للأهواء ، وإيقاظ هذه الروح التي أيقظت الأمة وكانت سببا فى انتصاراتها التاريخية الحاسمة .

لقد أجمل جارودى التعليل الصحيح وربط به طريقة العلاج فى عبارة جامعة قال فيها (أن عملية الإبداع المستمرة فى الكون وفى الإنسان مردها إلى تلك (الطفرات)

---

(١) جارودى محاضرة (حوار الحضارات) ألقاها فى الأسكندرية فى ١٩٨٣/٣/٢٠ ونشرتها هيئة الاستعلامات بكتيب ص١٤ .

(٢) نفسه ص ٤٣ .

(٣) يعنى (بالطفرة) التاريخية ولادة حدث جديد تاريخى مفاجىء (ص٨٨) .

والى تحدى كل ألوان (القصور الذاتي) وكل أشكال الانحطاط في الطاقة ، والى الحد من تنامي الفوضى ، التي تسود قوانين الطبيعة والتاريخ كلما استسلم البشر إلي هواهم)(1) .

إن هذا التفسير التاريخي الصحيح يفيدنا في معرفة أن ما حدث لماضي هذه الأمة ، يمكن أن يحدث مرة أخرى بشرط أخذها بنفس الأسباب : أنها سنة من سنن الله تعالى في المجتمعات والأمم .

التعريف بالحضارة الإسلامية :

يرى جارودى أن هناك مؤامرة مقصودة للتجهيل بحضارة الإسلام ، كان أصحابها يرمون من ورائها إفقاد المسلمين الثقة بأنفسهم(2) .

ولعله كان مسبوقا ببعض الباحثين الأوروبيين والأمريكيين المنصفين الذين كتبوا في تاريخ الحضارة الإسلامية ومنجزاتها بأمانة ، مبينين آثارها وفضائلها على الحضارة الغربية ، ولكن هذه الأصوات كانت قليلة ، وكادت تختفي وسط الموجة الطاغية التي تنكر أي فضل للإسلام وتجعل أوروبا مركزا للعالم تاريخيا وجغرافيا ، مثلما فعلوا بتقسيم التاريخ إلى قديم وأوسط وحديث ، وتحديد مكانة البلاد والقارات الأخرى حسب خريطة أوروبا فأطلقوا أسماء بلدان الشرق الأوسط والأدنى والأقصى .

وإذا عرفنا مدى خضوع مناهجنا التعليمية ومصادرنا الثقافية للمصادر الأجنبية طوال فترة الاستعمار العسكري ، أدركنا كيف بذروا في نفوسنا مثل هذه التصورات لتزلزل ثقتنا في أنفسنا ، ونظل ننظر نظرة إكبار للغرب .

ولم يكن هدف جارودى إعادة الأمور إلي نصابها وإعطاء كل ذى حق حقه ، بل كان هدفه إثبات إنه بإمكان الحضارة الإسلامية أن تقدم للبشرية من جديد أجل الخدمات كما فعلت في الماضي ، فهو يقول بهذا الصدد (إن هذه المنطلقات بتقويمها المشوه للحضارة الإسلامية لا ترى إلا إنكار أصالة هذه الحضارة وجحود ما يمكن أن تقدمه للمستقبل من ألوان العطاء)(3) .

---

(1) جارودي : ما يعد به الإسلام ص44 . والعبارة تشرح مفهوم (الطفرة) عنده ، فهي لا تحدث إلا بعد عمل دائب وبذل الجهد المتواصل للتغلب على التراخي والكسل ، وتحقيق الانضباط والنظام ومغالبة أهواء النفس .

(2) يقول جارودى (لقد كان الشاغل الأساسي للمستعمر هو أن يقوض ثقة الشعوب المستعمرة في نفسها ، لقد سعى جاهدا ليدمر اعتزاز الشعوب بماضيها : محاضرات جارودى مجلة الطليعة ص139 سنة 1970م .

(3) جارودى : ما يعد به الإسلام ص 182 .

وقد سلك جارودى فى ذلك أقرب الطُرق ليوضح بشكل قطعى وثابت فضل حضارة الإسلام على حضارة أوروبا ، فحدد خط سير العلوم التى تقدمت على أيدى علماء المسلمين وانتقلت إلى أوروبا محددا بالاسم الجامعات التى تلقت عنهم . فقد أنشئت كليات الطب الكبرى الغربية (كلية سالون في صقلية بعد نهاية الحكم العربى وكلية بولونيا وكلية مونبليبه بفرنسا على غرار كليات الطب العربية وتحت تأثير تعاليمها . وكذلك الجامعات الأوروبية من جامعة باريس إلى جامعة أوكسفورد التى أنشئت على الطراز الإسلامى بعد ثلاثة قرون)(١) .

أما حقيقة دور (روجر بيكون ١٢١٤ - ١٢٩٤م) فقد انحصر فى نقله للمنهج التجريبى لدى المسلمين ، وكان قد تلقى علومه فى جامعات أسبانيا الإسلامية .

ويضع جارودى أيدينا علي وثائق لا مجال للشك فيها لإثبات وقائع نقله عن علماء المسلمين ، محددا على سبيل الحصر عالم البصريات ابن الهيثم حيث نسخ باكون بصرياته فى الجزء الخامس من كتابه (الكتاب الكبير) المخصص لدراسة علم البصريات (وهذا ما جعل منه رائد الطريقة التجريبية والعلم الحديث فى الغرب)(٢) و بل يوردّ لنا نصا صريحا على لسان باكون يعترف فيه باقتباساته على الأقل فى ميدان الفلسفة حيث قال : (الفلسفة نابعة من الأرض العربية ، ولا يستطيع أي لاتينى أن يفهم الحكمة والفلسفة إذا لم يكن يعرف اللغات التى ترجمت منها)(٣) .

وقفز العلم قفزات واسعة فى أوروبا منطلقا بالمنهج التجريبى الذى تعلمه العلماء هناك من المسلمين - بينما لم يعرف اليونان هذا المنهج - ولكن جارودى يلفت نظرنا إلى ملاحظة دقيقة لا يقف عليها إلا مفكر مثله فى العمق وسعة الأفق . إن من أجمل ما يلفت نظرنا إليه هو فهمه للأساس الذى قام عليه العلم عند المسلمين ، فقد أقيم على مبدأ (التوحيد الإسلامى) ، فما مقصده من هذا التعبير ؟

فى الطب مثلا ، تظهر (وحدة الجسم الناتجة عن ترابط الأجزاء مع الكل ، وحدة الكائن الحى مع بيئته ومع مجموع التأثيرات الكونية ، وحدة الروح مع الجسد التى تبشر بالطب النفسى الجسمانى ، وهكذا تحتل مفاهيم التوازن والتوافق الجوهرية فى الإسلام المكانة الأولى فى نظرية الطب وتطبيقه)(٤) .

وبانتقاله إلى (علم الفلك) يرى أنه بواسطة معرفة عالم النجوم (يصل الإنسان

---

(١) جارودى : الإسلام دين المستقبل ص٩١ .
(٢) نفس المصدر ص١٠٣ .
(٣) نفس المصدر ص١٠٣ .
(٤) الإسلام دين المستقبل ص ١٠٢ .

إلى برهان على وحدانية الله تعالى وإلى معرفة حكمة الله في ما خلق)[1] .

إذا أثبت فضائل المسلمين على حضارة أوروبا من الميسور إقناع أهلها بأن بوسعهم أيضا الأخذ بقيم الإسلام لإنقاذ حضارتهم ، فقد تعلموا على أيدى علماء المسلمين فى صنوف العلم المختلفة ، ولكنهم لم يأخذوا معها القيم والمبادىء فماذا يمنع الآن من خلال الحوار أن تستمد الحضارة الغربية من الإسلام نظرته الثقافية ؟

إنه فى سبيل ذلك يصحح وقائع التاريخ لكى يعيد حلقاته إلى أوضاعه الحقيقية الثابتة لكل من درس التاريخ بأمانة ، فقد أثاره أن وجد قومه يروجون ويذيعون فى أوروبا أن الفترة من القرن السابع الميلادى (أي وقت ظهور الإسلام) وحتى القرن الرابع عشر - فجوة سوداء !!

وقد أدى بهم هذا التصور إلى اعتبار المسيحية امتدادا للفكر اليونانى ، والقديس توما خلفا لأرسطو ، وجاليليو فى القرن السابع عشر مطورا لنظريات أرشميدس فى القرن الثالث قبل الميلاد !!

فكيف يتصور قارىء التاريخ أن هذا قد حدث بالفعل ؟ كيف تحذف قرونا بأكملها من سجلات التاريخ ووثائقه المدونة المحفوظة التى تثبت وجود كيان حى ، كيان الحضارة الإسلامية بعلومها وآدابها وفنونها ، بمدارسها وجامعاتها وعلمائها ، بأممها وجيوشها ومعاركها التى خاضتها ؟

إنه لما كان من قبيل الاستخفاف بالعقول إنكار كل ذلك ، فقد أعلنوا تبريرا لا يستطيع إقناع أقل الناس حظا من الذكاء ، إنهم فسروا هذه القفزة الهائلة من قرون ما قبل الميلاد إلى القرن السابع عشر بأن العرب كانوا فى عزلة !! .

وما أصدق جارودى فى سخريته عندما يعلق على هذا التفسير بقوله (هذه هى الأسطورة الأولى المعتمدة على مركزية أوروبا ، والتى يجب تبديدها كما يطرد حلم كاذب)[2] .

وربما يأمل من إيقاظ صاحب الحلم الكاذب ، أن يتنبه إلى الحقيقة ويسعى إلى معرفتها بدلا من أن يظل يغط فى نومه العميق ، غارقا فى أحلامه الكاذبة .

هل يأمل جارودى فى تحقيق ذلك من خلال (حوار الحضارات) ؟

---

(١) نفسه ص ٩٤ .

(٢) جارودى : الإسلام دين المستقبل ص١٠٦ .

ويزيح الستار عن خطة أخرى كانت تستغل لإنكار دور علماء المسلمين حيث كانت تنسب اكتشافاتهم بشكل مضحك إلى هذا أو ذاك من العلماء الإغريق أو الغربيين ص٩١ نفس المصدر .

عقيـــدة التوحيـــد :

(التوحيد) هو الأساس المتين للمسئولية والحرية لدى الإنسان ، ولفظ (الإسلام) ذاته يعني (التسليم) لإرادة الله(١) .

وقد استبعد جارودى التعريفات الخاطئة والأفكار المشوهة عن الإسلام فى أذهان الأوروبيين وفى كتب التاريخ وأجهزة الإعلام ، ونفى عن المسلمين الصفات التى كانت تطلقها الدوائر السياسية الغربية لأغراضها الخبيثة ، فكانت تتكلم أيام الحروب الصليبية عن (الإنسان الكافر) وأيام حرب تحرير الجزائر عن (الإرهابى) ويستطرد فى نفى الصور الذهنية المشوهة التى علقت بالأذهان هناك ، فإن الإسلام ليس تحفة يتأملها مستشرق يحكم عليها بفكرة سابقة عن تفوق الغرب ، كما أنه ليس هروبا رومانسيا صوب الغرابة ، وأيضا ينفى أنه مجرد تفجر علمى مذهل مهد الطريق لعلوم أوروبا الحديثة .

إن الإسلام في عبارة موجزة يعنى (أنه تلك النظرة إلى الإله والعالم والإنسان نظرة توكل إلي العلوم والفنون وإلى كل إنسان ومجتمع مهمة إقامة عالم إلهى - إنساني متماسك يتضمن البعدين الأساسيين : التسامى والروح الجماعية)(٢) .

ومفهوم التوحيد فى الإسلام سهل ومقبول ويختلف جذريا عن التفسيرات اليونانية لمفهوم (الأقانيم الثلاثة)(٣) .

وتقوم عقيدة التوحيد الإسلامى على بديهتين أساسيتين :

الأولى : أن وحدانية الله تعالى هى الحقيقة الوحيدة ، وذلك هو مضمون (الشهادة) التى هى الأساس المبدئى للإيمان .

البديهة الثانية : والمسلم بها والقائلة بأن (محمدا رسول الله) فهى مرتبطة بالمقولة الأولى ، لأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - هو الشاهد على كل حقائق الوحى الإلهى وآياته(٤) .

إن التوحيد هو جوهر الإسلام وروحه ، هذا التوحيد ينفى كل (صنمية) ، وهو الأساس والمنطلق لدى المسلم المؤمن بأنه (لا إله إلا الله) .

والحديث عن (الصنمية) أو (الأصنام) يشعرنا بأن هناك لونا من التقديس لها ، وهى ليست أصنام العرب فى الجاهلية ، ولكنها أصنام العصر الحديث ، يحصرها

(١) ما يعد به الإسلام ص٥٣ .
(٢) نفسه ص٤١ .
(٣) نفسه ص ٦٠
(٤) نفسه ص٥٢ .

جارودى فى (التنمية) و(التقدم) (الفردية) ، (تمجيد الأمة ، أصنام القوة المسلحة والجيوش الجرارة وغيرها من أصنام وطواطم ورموز مقدسة وطقوس واحتفالات)(١) .

وما أعمق فهمه لعقيدة التوحيد عندما يقول عقب تعداده للأصنام (المعاصرة) : (أما الإسلام فيرد علي كل تلك الأصنام بقوله : كلا ثم كلا ،فلا إله إلا الله ، والله أكبر)(٢) .

وقد ظهرت حيوية العقيدة الإسلامية أيام ازدهار الحضارة الإسلامية حيث حركت المسلمين لنشر الإسلام فى العالم لإعلاء كلمة الله تعالى ، ومثلما فعلت فى الماضى فإن هذه العقيدة كانت بمثابة الدرع الواقى للمسلمين في معركتهم ضد الاغتراب ، فى العصر الحاضر وهى أظهر ما تكون لمن يدرس حركة التحرير الجزائرية وجهاد الأفغان ومجاهدى إيران(٣) .

وكانت عقيدة التوحيد تمثل أحد سببين لظاهرة انتشار الإسلام وإشعاعه علي العالم واستمراريته - لأن التوحيد في جوهره (ممارسة) تدحض الفكرة القائلة بأن الإسلام يدعو إلي التسليم والجبرية . ويتمثل السبب الثانى فى الطريقة الجديدة في الحياة ، أي النظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المرتبطة بعقيدة التوحيد أيضا حيث أضفت (معنى جديدا على الحياة لدى شعوب تشكو من الضلال بسبب انحلال مجتمعاتها وثقافاتها وعقائدها)(٤) .

ولجارودى تحليل عميق لمغزى العبادات ، نلخصها حسب ترتيبها :

- أن الصلاة هي مشاركة الإنسان بشكل واع فى تسبيحة الحمد التى تربط المخلوق بخالقه .

- والصيام هو انقطاع إرادى فى إيقاع الحياة يعتبر تأكيدا علي حرية الإنسان تجاه ذاته ورغباته .

- والزكاة ليست صدقة ، لكنها نوع من العدالة الداخلية المفروضة بحكم الشرع والانتصار على الأنانية والبخل فى قلوب أهل الإيمان وتذكيرهم بأن ثرواتهم - مثل كل شىء - تعود إلى الله تعالى ولا يمكن للفرد التصرف فيها على هواه .

---

(١) جارودى : ما يعد به الإسلام ص٢٦٧ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ص٩١ ويتحفظ جارودى عن ذكر مجاهدى إيران فيقول (قبل استئثار بعض المشايخ بالسلطة الزمنية والروحية) .

(٤) نفسه ص ٥٤ .

- والحج يجسد في أحد معانيه الحقيقة العالمية للأمة الإسلامية ككل(١) .

الثقافة الإسلامية وتطبيقاتها :

خرج إلينا جارودى بآراء جديرة بأن توضع موضع التنفيذ من حيث تصحيح تاريخ الحضارة الإسلامية ، ومن حيث العمل على تعديل مناهج التعليم بما يوائم عقيدة الإسلام ، إحياء للمنهج التعليمي الذي كان متبعا إبان ازدهار الحضارة الإسلامية .

يقف جارودى على هذه الحقيقة الأولية التى تتلخص فى أن نقطة الانطلاق فى أى نوع من التعلم هو القرآن الحكيم ، لأن حكمة الإيمان تجمع كافة العلوم في كل عضوى ، لأن العالم بكل مكوناته هو آيات لله تعالى .

وبناء على هذا الفهم الصحيح ، فإن المساجد كالمدارس كالجامعات تماما ، فهى مراكز للثقافة والتعليم (حيث يبقى تعليم وحدانية الله ووحدة الطبيعة أساسا لكل معرفة . وهذه حال القيروان فى فاس والزيتونة فى تونس والأزهر فى القاهرة ، وجامعات سمرقند وقرطبة وليس هناك فاصل بين أمكنة التعليم وأمكنة البحث الأخرى سواء أكانت المراصد أو المشافى التى كانت في الوقت نفسه كليات للطب)(٢) .

ونرجو أن يكون هذا الفهم الذي يؤيده التاريخ منبها لنا لمعرفة انحراف مناهجنا التعليمية الحالية عن طريقة المسلمين أيام حضارتهم حيث رسخت وحدة التعليم المرتبطة بالعقيدة ، رسخت الإيمان وجعلت من العلوم المختلفة مسالك لمعرفة المسلم بربه عز وجل وتعمق إيمانه ، فازدهرت العلوم والمعارف لأن طلب العلم أخذ طابع العبادة ، وصار علماء المسلمين بهذه الطريقة أساتذة العالم.

أما مناهجنا الحالية فهى منقولة تكاد تكون حرفيا من مناهج التعليم الغربى فى العلوم التجريبية والفلسفة الغربية والقانون والنظم وغيرها ، فلا عجب أن تخرج أجيالا ضعيفة أو مشوهة العقيدة .

العلم الغربى والتنمية الغربية :

وقد كنا قبل قراءة بعض كتب جارودى نظن أن العلم لا دين له ولا جنسية له ، وهذه القاعدة صحيحة في مجملها إذا ما عرفنا أن العلم كمحصلة جهود علماء مختلفين ، ينسب إلى بعض الأفذاذ منهم ، ولكنه فى النهاية يعرف بفروعه كالطب والهندسة والكيمياء والفلك والصيدلية وهكذا . ولكن جارودى يفاجئنا بهذا التمييز

---

(١) جارودي : الإسلام دين المستقبل ص٣٥/٣٦ .
(٢) جارودى : الإسلام دين المستقبل ص٩٠/٩١ .

الذى انفرد به فيما نعلم ، حيث ميز بين (العلم الإسلامى) و (العلم الغربى) فكيف حدث هذا ؟ .

نعود بذاكرة القارىء إلى ما أثبته فيلسوفنا باستقراء التاريخ أن العلم بمعناه التجريبى قد نقله الغرب عن الحضارة الإسلامية ، ولكنهم هناك فى أوروبا اكتفوا بالمنهج وطبقوه ، وبنتائج قرائح العلماء فنقلوها واستأنفوا البحث العلمى بعدها ، ولكنهم لم يأخذوا (الحكمة) . بعبارة أخرى أخذوا الوسائل ولم يبحثوا فى الغايات .

ويشرح لنا جارودى هذه الفكرة بناء على القاعدة المنهجية التى انطلق منها المسلمون فتميزوا عن غيرهم ، أنه يرى أن العلم عن المسلمين بدأ من محاولة فهم الإنسان واحتياجاته وأهدافه .

نقل الغرب العلم والمنهج التجريبى ولكنه تحولت وجهته وغايته على أيدى علمائه لأنهم نزعوا منه (الحكمة) .

يقول جارودى بسخرية لاذعة (علمنا الذى ندعوه بصلف "العلم" بدلا من أن نسميه بكل بساطة "العلم الغربى")!!!(1) .

وربما يقصد اتجاه العلم على يد الغرب إلى الإضرار بالإنسان والطبيعة كذلك يقدم جارودى لنا إحصائيات مفزعة بسبب إتباع طراز (التنمية الغربية) الذى ساد على العالم أجمع منذ خمسة قرون لأنه يستهدف فقط كثرة إنتاج أى شىء وبأسرع ما يمكن سواء كان نافعا أو ضارا . ثم يخص بالحديث اقتصاد التسليح الذى أدى بالغرب أن ينفق خلال سنة ١٩٨٢ وحده ٦٥٠ مليار دولار على إنتاج السلاح ويستخلص من هذا الرقم الكبير أن معدل ما يصوب نحو كل إنسان على وجه الكرة الأرضية من وسائل الدمار هو أربعة أطنان من المتفجرات !!(2) .

ومن المذهل حقا أنه بعد الثورة الصناعية بقرنين التى تنبأ لها البعض بازدهار غير محدود للإنسان ، مات فى العالم الثالث من الجوع عام ١٩٨٠ خمسون مليون نسمة !!(3) .

---

(1) جارودى : الإسلام دين المستقبل ص٨٨ .

(2) محاضرة (حوار الحضارات) ص١٤/١٥ . كتيب هيئة الاستعلامات (جارودى) .
ويرى جارودى أنه لا يمكن الحكم على تطور العلوم والتقنيات فى حضارة من الحضارات دون أن نأخذ بعين الاعتبار الاحتياجات الواجب تلبيتها والمنهج الثقافى فى ذلك المجتمع . من كتابه : الإسلام دين المستقبل ص٨٧ .

(3) السابق ص١٠٧ واستند إلى قول البيولوجى الكبير جوزيف فيدهايم عام ١٩٦٩ (لدينا أسباب كافية تدفعنا للاعتقاد بأن مشاكل العالم لن تحل طالما أننا ننظر إليها من وجهة نظر أوروبية محضة) .

ويحمّل جارودي الدول الصناعية الكبرى مسئولية الفارق الشاسع بين تقدم (البعض) وتخلف (البعض) الآخر لأن تحقيق التنمية للبلدان الكبرى (أوروبا والولايات المتحدة واليابان) ليس ممكنا إلا بنهب الثروات المادية لثلاثة أرباع العالم .

وتنجم عن الوعي بهذه الحقيقة نتيجتين :

الأولي : فضح (الأكذوبة) القائلة بفرض أسلوب الغرب فى التنمية على البلدان المتخلفة لأنه قائم على نهب ثلاثة أرباع بلاد العالم ، ولا يمكن تطبيقه بحرفيته على جميع الأقطار .

الثانية : كلما نجم عن هذه الطريقة أزمة أو خسارة انعكس ذلك في تعميق حدة التخلف[1] .

الإنسان بين الفلسفة الغربية والعقيدة الإسلامية :

انزعج جارودى من ثورات الشباب بباريس سنة ١٩٦٨ وأخذ يتأمل هذه الظاهرة التى تفجرت بحيث تبدو للناظر أنها بغير مقدمات ، ولكن الفيلسوف المحيط بالظواهر الفلسفية ، العالم بتاريخ الحضارات المتتبع لأزمة حضارة الغرب ، وقف من هذه الظاهرة وغيرها من الظواهر وقفة الدارس الباحث عن العلل والأسباب .

إنه يرى فيها أحد نتائج الفلسفة الوجودية المتشائمة وربما ترجع أيضا إلي الفلسفة (البنائية) الذى أعلن أحد فلاسفتها (موت الإنسان)[2] .

---

(١) جارودى : ما يعد به الإسلام ص٢٤٧/٢٤٨ . وله اقتراحات مدروسة مبنية على أرقام وإحصائيات جديرة بأن توضع أمام الاقتصاديين للبحث والتنفيذ (ينظر المصدر نفسه ص٢٥٥ وما بعدها) .

(٢) وردت هذه العبارة – أي موت الإنسان – في ثنايا كتاب الفيلسوف (فوكوه) الذى ظهر سنة ١٩٦٦ تحت عنوان (الألفاظ والأشياء) . ينظر كتاب (مشكلة البنية) للدكتور زكريا إبراهيم ص١٣٦ – مكتبة مصر سنة ١٩٧٦ .

ولعل أفضل تعريف لـ (البنيوية) ذلك الذى قدمه الدكتور زكريا إبراهيم إذ يقول (والحق أن كل ما يجمع بين ليفى اشتراوس وفوكوه ولا كان والتوسير ، إنما هو ذلك المشروع العلمى الذى أرادوا تطبيقه على معرفتنا بالإنسان .. فالقول بأن البنيوية هى – أولاً وقبل كل شيء (ابستمولوجيا) ـ نظرية معرفة» لا (أيديولوجيا) (موقف عقائدى) إنما يعني أن (البنيوية) لا تزيد عن كونها مجرد محاولة علمية منهجية لدراسة الظواهر عموما ، والظواهر البشرية خصوصا ، من وجهة نظر (البنية) سواء أكانت البنية هى (النموذج) أو البناء الصورى ، أم كانت مجموع العلاقات الباطنة المكونة لوحدة أي موضوع من موضوعات العلم ، وسواء أكانت (البنية) أداة فعالة ناجحة فى هذا العلم أو ذاك ، أم كانت مجرد وسيلة معرفية أكثر معقولية وأشد ملاءمة لمقتضى الحال بالقياس إلي غيرها من الوسائل الأخرى السابقة أو الحالية . ==

ونميل إلي الاعتقاد بأن جارودى من خلال أسطر كتابه (نظرات حول الإنسان) - الذي كتبه في مرحلة الماركسية وكأنه يشفق على (الإنسان) من الفلسفة الوجودية التي استمرت مسيطرة أكثر من ثلث قرن ، التي تمثل في جوهرها صورة من صور (الفردانية اليائسة) ، وكان إشفاقه على الإنسان أشد من الفلسفة (البنيانية) التى تحول الفرد على يديها إلى (مجرد نقطة لقاء فى كل جزء من أجزائه لما يرد عليه من الخارج ، من غير أن يكون فى كيانه ما يسمح باعتراض هذا الوارد الخارجى وما يستعصى عليه) ، وأصبحت هذه الحالة هى التى تجدد الإنسان الذى استحال إلى مجرد آلة ..)(١) .

وكان نقده للفسلفة (البنوية) واضحا من خلال عرضه لها لأنها أثارت المشكلة الفلسفية التى تواجه هذا الثلث الأخير من القرن العشرين متمثلة فى التساؤل عن موت الإنسان(٢) .

ويظهر حرصه فى الدفاع عن (الذات الإنساني) وفعاليتها بشكل خاص في نقده للفلسفة البنيوية فى ثلاث مواضع :

١ - تغفل هذه الفلسفة فعل الإنسان وهو الأصل (إن البنيانية المذهبية المجردة تدعى إحالة كل الحقيقة إلي الهيكل البنيانى ، دون أن تصعد إلي الفعالية الإنسانية التى ولدته)(٣) .

٢ - أنها تلغى وجود الإنسان ! وهو لا يسلم لها بهذا الموقف المفتعل ويتهكم مما تذهب إليه . إنها (فلسفة تنادى بموت الإنسان وتقوم على غياب الذات ، إن الفرد مجموعة علاقاته الاجتماعية)(٤) .

= ويرى أن البنيوية تنطوي على منظور فكرى خاص يحمل فى طياته انقلابا فلسفيا حقيقيا ويمثل ثورة كوبرنيقية من نوع جديد : نظرا لأن من شأن هذا المنظور البنيوي أن يجعل من (الذات) مجرد (حامل) ترتكز عليه (البنية) أو (البنيات) كما أن من شأنه أيضا أن يحيل (التاريخ) إلى محض تعاقب اعتباطى لبعض (الصور) أو (الأشكال) - بعبارة أخرى كما يعبر عن ذلك فوكوه أن ما قد وجد قبلنا وأن ما يدعمنا فى المكان والزمان أن هو إلا (النسق) أو (النظام) .

وفى نقد الدكتور زكريا لهذه الفلسفة يرى أن فى تضاعيف هذا الاتجاه الفلسفي الجديد إنكارا لقدرة البشر على صنع تاريخهم الخاص ، ورفضا لكل (نزعة إنسانية) ، ومن ثم فقد راح البعض يؤكد أن النداء الخاص الذي اتحدت عنده كلمة (البنيويين) هو إعلان (موت الإنسان)!! .

ينظر كتابه (مشكلة البنية) ص٢٤/٢٦ .

(١) جارودي : نظرات حول الإنسان ص٢٩٥ ترجمة الدكتور يحيى هويدى .

(٢) نفسه ص٢٩٦ .

(٣) نفسه ص٢٩٦ .

(٤) نفسه ص ٢٩٧ .

٣ - ونجده أيضا حريصا كل الحرص على الإبقاء على (الأخلاق الدينية) لأن الفيلسوف (فوكو) قد أسقطها من حسابه . وفي هذا المنعطف من فلسفة فوكو يعبر جارودي عن أسفه الشديد معلنا عن معارضته لهذا الفيلسوف الذي (رفع كتفيه استخفافا أو باستعماله خمس كلمات فقط وهي « إذا أسقطنا الأخلاق الدينية من حسابنا » .

يقول جارودي معترضا مستندا إلي التراث الديني وحقائق التاريخ الإنساني (حذف بها - أي فوكو - كل التراث المسيحي في الأخلاق ، وهو ذلك التراث الذي ملأ إلى حد كبير تلك الفترة التي وقعت بين ما أطلق عليه فوكو اسم الأخلاق القديمة - الرواقية والأبيقورية - والرفض المعاصر للأخلاق من زاوية البنيانية المذهبية) ويصف ذلك الفعل ساخرا بأنه إجراء تعسفي بالنسبة إلي التاريخ لا يقوم به إلا (فارس مغوار) ، ثم يعود فيؤكد الحقيقة التي لا ينكرها إلا جاهل بالتاريخ (وذلك لأن فكرة الإنسان باعتباره ذاتا لم تشطب بجرة قلم تأثير عدة قرون لا تبدو على أنها من خلق القرن الثامن عشر فقط ابتداء من روسو وكانط ، تبدو مرتبطة أولا على الأقل في العالم الغربي ، بتأثير الكنيسة ، وربما أيضا بدت مرتبطة بالتراث اليهودي وتأثيره على الفكر اليوناني)(١) ..

(١) نفسه ص ٣٢٣ .

ويتلخص عرض جارودي للفلسفة البنيانية بأن المقولة الرئيسية من وجهة نظر البنيانية ليست مقولة (الوجود) بل مقولة (العلاقة) . والدعوى الرئيسية التي تبناها تقوم على إثبات أولوية العلاقة بالنسبة إلى الوجود ، وأولوية الكل بالقياس إلى الأجزاء إذ لا معنى للعنصر الواحد ولا حقيقة له إلا من خلال شبكة العلاقات التي تكونه ، وماركس هو الذي وضع أساس هذه الفلسفة في تطبيقها في ميدان العلوم الإنسانية عندما كتب يقول في رسالته السادسة عن فورباخ (أن الفرد هو مجموعة من علاقاته الاجتماعية) ثم تساءل قبل عرضه لتفاصيل هذه الفلسفة (هل نجد هنا بذور فلسفة تقوم على موت الإنسان ، وعلى نزعة لا إنسانية نظرية ؟) ص٢٩٧ نظرات حول الإنسان . ويمكن إجمال تصحيح جارودي لهذه الفلسفة كما يلي :

أولا - لابد لدراسة الإنسان من دراسة الفعل الإنساني نفسه في شموله وتطوره ، فالإنسان - كما قال سيباج بحق - هو المنتج لكل ما هو إنساني ..

أو بتعبير ماركس فمن الضروري أن لا نضحي بوجود المنتج (بفتح التاء) وفعل الإنتاج لحساب الناتج .

فإذا طبقنا ذلك على (الهيكل البنياني) فإنه كاسم - وليس فعلا - غير منفصل في وجوده عن الناس الذين يؤدون أفعالا .

ثانيا - يرى جارودي أن الأسس التاريخية التي أقام عليها (فوكو) نظريته الذكية أسسا واهية جدا . كان عليه أن يعرضه قليلا على التاريخ ويحترم الترتيب الزمني للأحداث ص٣٠٨، ص٣١٧ .

ونرى أن وراء جملته الاعتراضية - على الأقل فى العالم الغربى - مخزونا من المعرفة عن العالم الغير الغربى وتراثه الأخلاقى .

ويبدو أنه كان مهتما حينذاك بالإطلاع على تراث الإسلام أيضا وإن لم تتضح معالمه بصورة تجعله متمكنا من اتخاذ قراره .

وهكذا أصبح الإنسان وكأنه (لعبة) فى مذاهب الفلسفات المتعاقبة ، تتقاذفه أيدى الفلاسفة ، ويخضع للتشخيص والتحليل من فيلسوف إلى آخر ، لأن آفة الفلسفة أنها لا تستقر على حال ، ولا تثبت عند فكرة(١) .

إن الكرامة الإنسانية - كما يذكر جارودى - قد طعنت ثلاث طعنات فى الغرب ، أولها على يد كوبرنيكس ، فبعد أن كان الإنسان هو مركز العالم فى النظرة التقليدية منذ بطليموس ، حوصر وحوصرت أرضه التى يعيش عليها وأصبح الاثنان معا يمثلان اليوم نقطة ضئيلة تستحق الرثاء وسط هذه المجموعة الهائلة التى لا قرار لها من الأجرام .

والثانية على يد دارون الذي استبدل بالحقبة التاريخية القصيرة التى تحدث عنها الكتاب المقدس على مدى ستة آلاف عام من الحوار بين الإنسان والله - تعالى - مليونين من سنوات التاريخ وما قبل التاريخ .

والثالثة على يد التحليل النفسى عند فرويد الذى قدم للإنسان صورة قوامها مجموعة كبيرة من القوى المتباينة ، وتكونت النفس البشرية من العقد المخيفة لها ، وهى عقد قابلة دائما لأن تفلت من أيدينا وينفرط عقدها(٢) .

= ولكنه فى الوقت نفسه يصرح بقبول البنيانية كمنهج للكشف والتحليل تتجلى فائدته فى إظهارنا على مستوى معين من الواقع البشرى والاجتماعى ، وبهذا المعنى فهو وسيلة لا يمكننا تعويضها ، ولكنه يرفضها عندما تزعم أنها قد أصبحت فلسفة تقدم لنا تحليلا شافيا للواقع البشرى تحليلا يؤدى إلي إنكار لحظة (الخلق) ولحظة (الذاتية) ، لأنها بهذه الكيفية تصبح (اغترابا يجمد النشاط الإنسانى) ص ٣٠٠ نظرات حول الإنسان .

(١) ومن العجب فى هذا الشأن أن تعقد المؤتمرات ليعلن فيها انتقال الفلسفة من مذهب إلي آخر . يروى لنا جارودى ما حدث أثناء انعقاد جلسة الجمعية الفرنسية فى ١٩٣٧/١٢/٤ ويصفها بأنها كانت الجلسة التى تمثل بصورة ما الجلسة شبه الرسمية التى تم فيها انتقال السلطة من أيدى (الفلسفة المثالية) إلي (الفلسفة الوجودية) . وقد أعلن ليون برنشفيج شخصيا فى هذه الجلسة ما يلى (أنا أتحدث إليكم مدركا أنى أنتمى إلي جيل شهد فكرا بات من واجب جيل آخر جديد أن يأخذ على عاتقه مهمة استمراره) . من كتابه (نظرات حول الإنسان) ص٧٤ .

(٢) ينظر كتاب (نظرات حول الإنسان) ص٢٩٤ .

ونود أن نضيف ، إن كانت هذه مجرد (طعنات) للكرامة الإنسانية ، فإن الضربة القاتلة جاءت على يد (فوكوه) أحد فلاسفة البنيانية الذى أعلن عن (موت الإنسان) كما أسلفنا (١) .

الإنسان فى الإسلام :

أما الإنسان فى الإسلام فإنه حمل على عاتقه أكبر وأسمى مسؤولية ، أنها مسؤولية الوعى والإيمان ، استنادا إلى قول الله تعالى (**إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان**) الأحزاب ٧٢ .

وفى تفسيره للشطر الأخير من الآية (**إنه كان ظلوما جهولا**) ، يقول جارودى (وعلى الرغم من أن الإنسان قد دلل على أنه ظالم وجاهل فقد أنيط به أن يكون (خليفة الله على الأرض)(٢) .

ويضع فى الطرف المضاد لمكانة الإنسان فى الإسلام ، التصور (الغربى) للإنسان مستندا إلى ثقافة عصر النهضة وشعاره أن الإنسان بما يمتاز به من عقل جبار يصير إلها !! ويرى جارودى أن هذا الشعور هو ما عناه القرآن الكريم (بالفرعونية) - أي كبر الإنسان وادعاؤه القدرة لنفسه إزاء جبروت الله - تعالى - وعظمته . كذلك يخص بالذكر الفيلسوف الفرنسى ديكارت فى كتابه (حديث عن المنهج) وفيه يزعم وضع نظرية تجعل من البشر آلهة وسادة على الطبيعة . ويعلق بعد ذلك على أثر هذه الثقافة التى سادت أوروبا نحو خمسة قرون بقوله (حقيقة أن هذه النظرية قد حققت لنا قدرة هائلة للسيطرة على الطبيعة ولكنها .. أدت بنا إلي نتيجة مؤداها : أنه من فرط اعتبار الطبيعة مستودعا للمواد الأولية ومستقرا لبقايا الإنسان وفضلاته - أصبحنا من نفس هذا المنطلق فى حالة تدمير مستمر لها ، وهو عكس نظرة القرآن الكريم باعتباره خليفة الله فى الأرض المسئول عن إيجاد هذا التوازن الطبيعى(٣) .

---

(١) ونتوقف قليلا عند عنوان أحد كتبه تحت عنوان (تاريخ الجنون) . د. زكريا إبراهيم/ مشكلة البنية ص١٣٦ ، ولابد أيضا من تعريف القارىء بأن أحد فلاسفة هذه الفلسفة وهو (لويس ألتوسير) انتهى به المطاف إلي قتل زوجته ودخوله مستشفى الأمراض العقلية !!

(٢) جارودى : ما يعد به الإسلام ص٢٦٩ .

(٣) جارودى : محاضراته عن (حوار الحضارات) ألقاها في الأسكندرية بدعوة من هيئة الاستعلامات فى ١٩٨٣/٣/٢٠ ونشرتها الهيئة فى كتيب ص١٦ .

ولنقارن بالتصور الإسلامى للإنسان فى الفكر الإسلامى :

يقول د / زكى نجيب محمود : (وأما عن حياة الروح ، فأهم ما يرد عنها الخاطر ، هو عبادة الله جل شأنه ، وعلى الرغم من أن العبادة فى معظم أركانها ، يعتمد على الجسد ، فالشهادة ينطق بها اللسان ومعه سائر أجزاء الجهاز الصوتى ، والصلاة وقوف وركوع وسجود ونطق ، والصيام امتناع الجسد عن الطعام وغير الطعام مما يتصل بحاجات الجسد ، والحج طواف ووقفة على عرفات وعبارات تقال ورمى للجمرات .. إلخ ، وكلها يؤديها الجسد ، أقول إنه على الرغم من أن الجسد أداة ضرورية لأداء العبادات إلا أنه فى ذلك مجرد أداة ، وأما الغاية فهى شأن الروح التى لا يعرف أمرها وسرها إلا ربها) (١) .

---

(١) ص٤٥ من كتاب (في مفترق الطرق) تأليف د / زكى نجيب محمود ، ط الشروق ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

(٢) آراء هوفمان
بكتابه (الإسلام كبديل)

د / مراد هوفمان :

- ألماني مسلم ، سفير ، مؤلف ، دكتوراه في القانون من جامعة هارفرد ، اعتنق الإسلام يوم ١٩٨٠/٩/٢٥م ، ويقول في كتابه (يوميات ألماني مسلم) تحت عنوان (لم أملك إلا أن أكون مسلما) .

بعد اتخاذه قرار إعلان إسلامه رسميا ، فنطق بالشهادتين :

لا إله إلا الله محمد رسول الله

(نطقت بالشهادتين في المركز الإسلامي بكولونيا « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، واخترت لنفسي من بين الأسماء الإسلامية اسم مراد فريد .

وأصبحت منذ اليوم - أي ١٩٨٠/٩/٢٥ مسلما وهكذا بلغت مرادي) .

ود/ هوفمان وضع لأهم كتبه عنوان له دلالته فسماه (الإسلام كبديل) ، وضمنه دعوته باتخاذ الإسلام بديلا للانهيار الغربي (١) .

وبنظرة مقارنة بينه وبين الرئيس على بيجوفيتش قبله ، نرى أن الثاني وضع الأساس النظري العلمي والفلسفي بمنهج جدلي للإقناع بأن الطريق الثالث - أي الإسلام كما تبين لنا من دراسة كتابه - هو الأصلح للحضارة إذا أريد لها أن تبقي وتحقق العدالة والحياة الطيبة للبشرية ، وكأنما قادنا إلى الطريق المستقيم ، وجاء هوفمان بكتابه (الإسلام كبديل) ليفصل ما أجمله بيجوفيتش ، ويتوسع في الشرح والتحليل ليقنع قومه بأن الإسلام دين عالمي ، ويعرض لعقائده ونظمه الاقتصادية والسياسية مدافعا عن هذا الدين الذي تعرض بواسطة القوى المعادية له (بنشر قصص الرعب المنفرة ... وملء أسماع شعوب أوروبا وغيرها بتلك القصص ، كما تشهد بذلك وسائل الإعلام)(٢) . ويقوم بدراسة مصادر الإسلام من الكتاب والسنة ، وحضارته ، ومجتمعاته ، وبعض مذاهبه . وكتب في المقدمة مسجلا رأيه :

(كان الإسلام ، إبان الصراع بين العالم الغربي والشيوعية يستطيع أن يعتبر نفسه الطريق الثالث المباينة لهما ، أي أنه الخيار الحر المستقل عن كليهما لفهم العالم

---

(١) ص٢٤٦ من الكتاب وقد رجعنا أيضا إلي كتابيه : يوميات ألماني مسلم ، والإسلام عام ٢٠٠٠م ، ولكنه اشتهر بالكتاب أعلاه لما أثير من ضجة حوله .
(٢) الكتاب ص ٢٢٣ .

والتعامل معه عقائديا ، أما اليوم فإن الإسلام يطرح نفسه بديلا لكلا النظامين ، وذلك لتوفير الحياة على أفضل وجه ، وتذليل مشكلاتها المستفحلة)(١) .

ولهذا فإنه لا يتفق فى الرأى مع فوكوياما صاحب كتابه (نهاية التاريخ وخاتم البشر) .

وفسره د/ هوفمان بأنه يحمل رسالة مضمونها اعتقاد الغرب (بصفة عامة أن أسلوب الحياة الأمريكى سيفرض نفسه على العالم)(٢) .

ويقف بشدة إزاء هذا الأسلوب - أو الثقافة الواحدة - ويقول بلهجة حاسمة تحمل روح الفهم والإخلاص :

(إذا أردنا نحن المسلمين أن نترك وشأننا ، فعلينا أن نجاهد جهادا جبارا لنحمى حقنا في الاختلاف الثقافى في عالم يسعى لفرض النموذج الغربى عالميا)(٣) .

ويضع لنا المنهج - كما سنري - لإعادة تأسيس الفكر الإسلامى كما حاول قبله الشاعر الفيلسوف محمد إقبال ، ويتلخص فى تحقيق التجديد : وهوفمان - كسلفه جارودى - تشبع بالثقافة الأوروبية بشقيها الدينى والفلسفى ، ويرى أنه (بعد إفلاس النظـام والعقيـدة الشيوعيـة منذ ١٩٩٠ وعلامات الخطر بأزمة روحية أخلاقيـة فى الغرب : تمر المسيحية بتغيير فى المشروع ، وما كان يسمى « مشروع التحديث » يتساقط أمام أعيننا)(٤) .

ولكنه يختلف عن جارودى بأنه تبوأ مناصب سياسية قربته من صانعى القرار ، وأطلعته على أسرار وحقائق ، فأخذ منذ إسلامه يوقظ فينا الوعى بما يحيط بنا من أخطار و وما يحاك حولنا من دسائس فكتب : (ويضع جنرالات الناتو فى حسابهم أن أكثر المواجهات العسكرية احتمالا في المستقبل لن تكون بين الشرق والغرب ، ولكن بين الشمال والجنوب ، فالإسلام هو العدو المتنامى المرتقب)(٥) .

وقوبل كتاب هوفمان بثورة عارمة وكان إيذانا بإعلان حرب شعواء ضده واتهامه بعدم الولاء لبلده .. إلخ .

وتوافقت هذه المخاوف مع التيار العام الذي اجتاح الغرب بعد انهيار الاتحاد السوفيتى وكتب جان مارى جيهينو الأستاذ بمعهد الدراسات السياسية الفرنسى

(١) ص ١٩ / ٢٠ . (٢) ص ٣٠ . (٣) نفسه .
(٤) الإسلام عام ٢٠٠٠ ص ١٨ .
(٥) نفسه ص١٧ ، وكان فى مرحلة من مراحل حياته مدير مكتب استعلامات حلف الأطلنطى.

ليسجل المخاوف بعد تبدد الآمال (ومما يثير مخاوفنا التناقض بين - سأمنا نحن الذين تبددت آمالنا ، والحزم الثورى لدى الإسلاميين ، فكان بوسع الإسلام أن يقدم مشروعا سياسيا شاملا بعد احتضار الشيوعية ، وهو مشروع خطير الشأن بوجه خاص بعد أن فقدنا إيماننا بالديمقراطية لكل العالم)(١) .

ضرورة التجديد :

لم يكتف د/ هوفمان بنقد الغرب بل أخذ ينقد أيضا العالم الإسلامى بواقعية - سماها قاسية - لأنه يعانى بسبب إخلاصه من أحواله المتردية ساعيا إلى إيقاظ المسلمين من (السبات العميق والدعة والشك فى الذات ، وعقليتهم التي اعتادت تبرير المثالب)(٢) .

ولكنه يدعو المسلمين المهتمين للعمل جميعا (على تجديد الدين الإلهى ، الأمر الذى نأمله جميعا لصالح البشرية)(٣) .

فبم يقصد بتجديد الدين ؟ هل يسعى إلي تطويره ليناسب العصر كما يتصور بعض المسلمين المهزومين نفسيا أمام حضارة العصر ؟

أم أنه فهم التجديد بمعناه الصحيح كما سبقه إلي ذلك علماء الإسلام النابهين .

يبدو من سياق عرضه للآية الكريمة (**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**) سورة الرعد ١١ ، أنه فهم حديث الرسول صلى الله عليه وسلم (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها) مستعرضا بعض أسماء العلماء المجددين ، معقبا بقوله (إن الله سوف يساعدنا إذا غيرنا ما بأنفسنا) ، ليس بإصلاح الإسلام ، ولكن بإصلاح موقفنا وأفعالنا تجاه الإسلام(٤) .

ويصف مهمة تجديد الإسلام بأنها مهمة هائلة لأنها تفترض تغييرات رئيسية فى المواقف والمداخل ، لا بإجراء عملية جراحية لجعل الإسلام أكثر جاذبية ، بل بإزالة الصدأ الذى يملأه من خارجه ، وبهذا يستعيد جاذبيته الأصلية(٥) .

ويأتى شرح المقصود بإزالة الصدأ بقوله (فإذا نزعنا من الدين كل ما تراكم عليه من خارجه ، رجع لأصله كجوهرة مصقولة براقة ، يناسب العالم كله فى زماننا الحاضر : كديانة توحيدية نقية ، تؤمن بالله وتسلم له تسليما كاملا(٦) وهو تشبيه بليغ يصور

---

(١) نهاية الديمقراطية ، جان - مارى جيهينو ص٨٦ ، ترجمة : حكيم طوسون - مكتبة الشروق يوليو ١٩٩٥م .

(٢) ، (٣) الإسلام عام ٢٠٠٠ ص ٧ .

(٤) نفسه ص ١٢ .

(٥) نفسه ص ٦٩ .

(٦) نفسه ص ٧١ .

فعلا ما قام به المجددون على مدى تاريخ الإسلام(١) .

ويفضل النفاذ إلي جوهر القيم المعبرة عن الإسلام فى شخص معتنقيه لا الاكتفاء بالمظهر ، فيرى أنه من الأفضل التعرف على المسلم (فى كرمه ، خيريته ، صبره وجلده ، عاطفته ، وتسامحه ، علمه ، إخلاصه ونجاحه فى عمله ، صدقه ، أمانته ، عدله ، خشوعه فى الصلاة ..)(٢) .

ويرى ضرورة إعمال مبدأ الاجتهاد لاستعادة المفهوم الأصلى للشريعة - أي ما جاء بالقرآن والسنة ، والتمييز بين الشريعة والفقه - أى النظام الكلى للقانون الإسلامى الذى بنى من فهم واجتهادات الفقهاء(٣) .

ويدخل ضمن التجديد أيضا عودة العالم الإسلامى إلى أصوله الصافية فى رفض تقديس الأولياء ، ويضرب على ذلك بمثال صارخ حول ما يحدث حول مقابر (المرابطين) فى المغرب وغرب الجزائر ، فيسميها (الضلالات ذات الصبغة المسيحية) التى زحفت على الإسلام خلال بعض التيارات الصوفية ، التى ينبغى إزالتها والتخلص منها بحزم مقررا بيقين (هذا مما لا يجوز التسامح فيه ، فالبحث عن وساطة يناقض أحد أهم مبادىء العقيدة فى الإسلام)(٤) .

كذلك يطالب بكتابة سيرة محكمة للنبى صلى الله عليه وسلم لتنقيتها من

---

(١) يقول الأستاذ / أحمد أمين رحمه الله :

(وكان المجددون يبعثون بحسب الحاجة إلى التجديد ، فكان الإمام عمر بن عبد العزيز مجددا فى القرن الثانى لما يلى أمية ، وأخلفوا وما مزقوا بالشقاق وفرقوا ، وكان الإمام أحمد بن حنبل مجددا فى القرن الثالث لما أخلق بعض بنى العباس من إلباس السنة إتابع ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وقالوا كان الأشعرى مجددا في القرن الرابع بهذا المعنى ، والغزالى مجددا فى أواخر القرن الرابع ، وأول الخامس لما بزغت نزعات الفلاسفة وزندقة الباطنية ، وكان ابن حزم مجددا فى القرن السادس لما طغت الآراء على النصوص الشرعية ، وكان ابن تيمية وابن القيم مجددين فى آخر القرن السابع وأول الثامن لما مزقت البدع الفلسفية الكلامية والتصوفية والإلحادية تعاليم الإسلام ، ثم ظهر مجددون آخرون فى كل قرن ، وكان تجديدهم منحصرا فى قطر أو شعب كالشاطبى صاحب الموافقات والاعتصام بالكتاب والسنة بالأندلس وولى الله الدهلوى والسيد محمد صديق خان في الهند ، والمولى محمد بن بيسر عليا البركوى فى الترك ، ومحمد بن عبد الوهاب فى نجد والشوكانى فى اليمن) .

(ص٢٠٦ ، ٢٠٧ من كتاب يوم الإسلام) للأستاذ أحمد أمين دار الكتاب العربى ، بيروت ١٩٥٢م .

(٢) نفسه ص ٧٢ .

(٣) نفسه ص ٧٣ .

(٤) نفسه ص ٦٣ .

الأساطير لتساعد فى مجال الدعوة لأن الإسلام يخاطب راشدين أحرار الفكر[١] .

ولكن يبدو أن الدكتور هوفمان لم يطلع على بعض المصادر الموثوقة فى سيرة النبى صلى الله عليه وسلم ، ونذكر منها : (زاد المعاد فى هدى خير العباد محمد صلى الله عليه وسلم) ، لابن القيم الذى اختصره الإمام محمد بن عبد الوهاب .

ومن الكتب الحديثة فى السنة : كتاب الأستاذ محمد لطفى جمعة (ثورة الإسلام وبطل الأنبياء) ، وكتاب (الرحيق المختوم) للشيخ صفى الرحمن المباركفورى .

ووما يدخل الطمأنينة في قلوبنا وقلب هوفمان أن توثيق السيرة النبوية المباركة موضع اهتمام من علماء المسلمين ، ونشير بصفة خاصة إلي كتاب (صحيح السيرة النبوية) للأستاذ رزق الطهرهونى الذى صدر منه جزءان .[٢]

---

(١) نفسه ص ٦٤ .

(٢) مقال بعنوان (نحو توثيق السيرة النبوية المباركة) للأستاذ / محمد عبد الحكيم قاضى وهو يرى أيضا أن كتابة السيرة النبوية تحتاج فى عصرنا هذا إلي علماء محدثين واعين يتقون عن هذا الموروث خبثة ، ويكتفون بالصحيح منه ، مجلة (منار الإسلام - الإمارات - ربيع الأول ١٤١٨ هـ / يوليو ١٩٩٧ م) .

الإسهام فى تصحيح المفاهيم المشوهة عن الإسلام فى أوروبا :

يبدى الدكتور هوفمان أسفه لأن الحروب التى شنها العالم الغربى قرونا بطولها على العالم الإسلامى لم يصحبها محاولة معرفة كنه الإسلام طيلة تلك القرون ، إلا فى حالات منفردة ومن زوايا معينة تتسم جميعا بالتحيز وعدم الموضوعية(١) .

ويشيد ببعض قلة قليلة من المستشرقين الجادة الذين التزموا فيها بالمنهجية المنطقية ، ولكن البعض الآخر نظر إلى الإسلام إما بعيون القساوسة المبشرين بالمسيحية مثل جيب ، أو علم الاجتماع الماركسى مثل رودنسون أو بطريقة الأنثروبولوجيا المتخصص فى الأعراق البشرية ويعتبر المسلمين شعبا بدائيا يرى التعجيل بدراسته قبل انقراضه ! .

وكان معظم المستشرقين بوعى أو بغير وعى كانوا أداة لخدمة الاستعمار ، ومنهم من كان جاسوسا للغرب بالفعل مثل لورنس(٢) .

ولكن ظهر اتجاه آخر فى الاستشراق منذ القرن العشرين بل الأقل يغلب فكرة ولادة الحضارة فى المشرق ثم تحولت إلي المغرب ، وإن كثيرا من هؤلاء المستشرقين متعاطفون مع الإسلام وقد أسهموا بأبحاثهم بتصويب صورة الإسلام لدى الأوروبيين(٣) .

ولكن مازالت الحاجة ملحة لنشر كتب هؤلاء ، ومنهم الدكتورة / هونكة حتي يمكن إزالة الصورة المشوهة للشرق فى أذهان الأوروبيين التى اخترعتها الروايات الخيالية وأفلام ألف ليلة وليلة .

واستطاع د/ هوفمان - كغيره من الباحثين عن الحق بتجرد - الخروج من دائرة تشويه الإسلام الذى دأب عليه أغلب المستشرقين والمبشرين التابعين للدوائر الاستعمارية ، وتابع الآراء الصحيحة المبنية على الدراسة الأمينة ، وأسهم فى تصحيح الأخطاء التى لا تكاد تخلو منها الدراسات المتحيزة .

والواقع أن دائرة الاستشراق في ألمانيا تذخر بعلماء على شاكلة هوفمان ، من أبرزهم الأستاذ محمد أسد (ليوبولد فايس قبل إسلامه) الذي علل ظاهرة تشويه الإسلام بالإحساس بالقهر أمام عظمة الحضارة الإسلامية عندما احتكت بها جيوش أوروبا فى الحروب الصليبية .

---

(١) الإسلام كبديل ص ٢١١ . (٢) نفسه ص ٢١٢ .
(٣) نفسه ص ٢١٤ .

وتتعجب المستشرقة الألمانية هونكة مرة من معرفة الغربى السطحية بطبيعة العرب والمسلمين مما يخالف خلق الغرب وطبعه وطبيعته ، ومرة أخرى من وصف الإسلام ظلما بأنه يشكل خطرا يتهدد البشرية فتقول : (وحسبك مثال واحد فريد فى نوعه إبان تلك العصور لتفنيد تلك التخرسات ، ولك أن تقول الوجه المشرق لتلك الميدالية الحالكة السواد ، والذي أشرق على البشرية حقبة مباركة لم تكن بالقصيرة وإنما قرابة ثمانية قرون : نعنى إسبانيا)(١) .

وهناك أيضا حالة خاصة يعبر عنها الفيلسوف الفرنسى الشهير فولتير تستحق العناية والاهتمام من جانب الباحثين ، إذ مما يلفت النظر ، أنه بعد تنحيه عن أقواله الأولى المتسرعة عن الإسلام والرسول - صلى الله عليه وسلم - ظلت المؤلفات تردد كلماته السابقة أى قبل تحوله إلى مرحلة تصحيح المفاهيم ، وهاهى آراؤه الأخيرة وفحواها (ولا يزال القرآن فى واقع الأمر ، يشتهر إلى اليوم بأنه الكتاب الأكثر تميزا ، وسموا ، الذى كتب هذه اللغة (العربية) ، لقد ألصقنا بالقرآن مالا نهاية له من السفاهات التي لم تكن به على الإطلاق) .

ثم فند الشدة المزعومة فى معاملة النساء بقوله : (كان يكفى مع ذلك قراءة السورتين الثانية والرابعة من القرآن حتى يهتدى الناس إلي الحق) .

ودفاعا عما ينسب للرسول صلى الله عليه وسلم ، قال : (كما أننا لا نستطيع أن نديـنه على عقيدته فى الإله الواحد ، فهـذه هى كلمات السورة رقم ١١٢ تقوله :
(قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد) .

إننى أقول إن هذه الكلمات أخضعت له الشرق أكثر مما فعل سيفه ، وفى كلمة موجزة ، فإن شريعته صالحة ، وعقيدته تدعو إلى الإعجاب به)(٢) .

حديث هوفمان إلى رفاقه المسلمين فى الغرب :

سجل هوفمان الاقتراحات المتداولة للأخذ بيد شباب الغرب من الضياع والتأرجح بين بدائل الماركسية ، ومذهب الخضر والبوذية ، وكان حينذاك رئيسا للمؤتمر السنوى (للناتو) لمديرى الإعلام لوزارات الدفاع المكلفين بعرض اتجاهات الرأى العام فى المدى

---

(١) كتاب (الله ليس كذلك) ترجمة د/ غريب محمد غريب ، ص١٢ ، ٥٢ ، دار الشروق - مؤسسة بافاريا ، مجلة النور الكويتية ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م .

(٢) القاموس الفلسفى لفولتيير ، المجلد السابع ، نقلا عن اللواء / أحمد عبد الوهاب بكتابه (الإسلام فى الفكر الغربى) ، دين ودولة وحضارة ص٥٠ ، ٥٣ ، ٥٤ ، مكتبة التراث الإسلامى بالقاهرة ص١٩٩٣م .

المتوسط (نوفمبر ١٩٨٤م)[١] .

وكان من رأيه أن الشباب محبطون ومتبلدون عاطفيا وقد تزعزت ثقتهم فى الديمقراطية المطبقة ومؤسسات الدولة ، وشبه هذه الظواهر بقمة جبل جليدى تخفى تحته تفسخات اجتماعية وثقافية وهى تشكل أعراض التداعى الهيكلى الزاحف على العالم الغربى[٢] .

وكان لابد من إيجاد حل لوقف أسباب التدهور الدينى فى الغرب ، لأن المجتمع الغربى مدين - للقيم اليهودية المسيحية - فى تثبيت دعائمه .

وعندئذ قام أحد المندوبين فسأل عما إذا كان هناك فرصة لحدوث صحوة دينية فى الغرب ؟ ، ووقف هوفمان ليعلن بكل جدية واقتناع أن الحل فى دين الفطرة (أى الإسلام) .

وظن المستمعون أنه يمزح[٣] ! مع أنه كان فى غاية الجدية ، ومقتنعا بصحة ما اقترحه تمام الاقتناع وتعالوا نستطلع حجج الرجل من كتابه (يوميات ألمانى مسلم) الذى يتسم بالصدق مكتفين باختيار ما سجله من الأسباب التى حولته إلى الإسلام بعد الدراسة والتدبر والمقارنة ، بدءا بالإيمان بالله عز وجل وتوحيده ، وتصديقا برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم .

يتبين من قصة إسلامه أنه دأب على الاطلاع على مؤلفات من سبقوه بالإيمان ، وظل يسير على طريق الهداية شوطا بعد شوط ، وكل حقيقة يكتشفها تسلمه إلى أخرى .

وكانت له صلات أيضا بمن سبقوه وأهمهم محمد أسد - وهو منحدر من أصل يهودى - وقد أسهم إسهاما عظيما فى شرح ونشر الإسلام فى الغرب (٦٥ يوميات) ، وكان فى مقابلاته معه دائم السؤال عن إنجازاته العلمية والأدبية فى سبيل الإسلام (ترجم وعلق على الجزء الأول من أحاديث البخارى ، سنوات الإسلام الأول ، وكذلك ترجم معانى القرآن الكريم كله ، رسالة القرآن)[٤] .

وكان محمد أسد يأمل منذ الثلاثينات فى أن (يشغل الإسلام الفراغ الناجم الذى سيخلفه رحيل الإلحاد الغربى والشيوعى من مسرح الأحداث فى حالة إفلاس روحانى)[٥] .

---

(١) يوميات ألمانى مسلم ص١٤٦ .
(٢) نفسه ص ١٤٦ ، ١٤٧ بتصرف .
(٣) نفسه ص١٤٨ .
(٤) يوميات ألمانى مسلم ص٦٧ .
(٥) نفسه ص ١٩٢ .

ويأسف د/ هوفمان لأنه بالرغم من تحقيق النبوءة جزئيا ، ولكن لم يتم الاعتراف بالإسلام كبديل ، وسبب أسف أنه (من دولة إسلامية قد استطاعت أن تطور نفسها بطريقة تجعل الغرب ينظر إليها كنموذج مضاد مقنع وجذاب)(١) .

أى أنه يرى أن هذه الطريقة هى أقوى الطرق فى الدعوة إلى الإسلام ، وتناسب عقلية الإنسان الغربى الذى يقتنع عن طريق الواقع ، وتزيح عنه التعصب .

وهو اقتراح عملى سبقه به منذ سنوات الدكتور عماد الدين خليل الذى قال : (... فالنظام والحل الإسلاميان للمشكلة الحضارية المعاصرة موجودان فى الحقيقة ، على الأقل نظريا ، ولكن تطبيقهما فى حيز من الأرض الإسلامية غير موجود ، ولو استطاعت بعض الدول الإسلامية ، فى العصر الحاضر أن تقوم بالتجربة الإسلامية العقائدية ، لقدمت مثلا عمليا منظورا لإمكانية الحل والخلاص من بأسى الحضارة المعاصرة ، ولحققت بذلك هدفين :

أولهما: إنقاذ الإنسان الشرقى المسلم من مأساة وجود المتغرب المريض .

وثانيهما: حمل رسالتها الحضارية ، للعالم الغربى الذى ينتظر الخلاص)(٢) .

كذلك اقتفى د/ هوفمان أثر أحد المهتدين للإسلام - وهو الرحالة سير ريتشارد بيرتون (١٨٢١ - ١٨٩٠م) الذى خاطر بمغامرة السفر إلى المدينة ومكة ، وتوغل فى العقيدة ، والتاريخ واللغة والثقافة الإسلامية إلي درجة لم يسبقه إليها أحد ، ولكنه لم يستطع التغلب على الحاجز النفسى عند مواطنيه بسبب تعصبهم ضد الإسلام(٣) .

وكان يتابع إصدارات الكتب عن الإسلام ، ويجمع نتائجها المؤيدة لصحة الإسلام ، حتى ولو كانت من غير المسلمين ، ومنهم د/ بول شفارتسنا وهو أستاذبروتستانتى فى أصول الدين - وقد ألف كتابا بعنوان (القرآن - دليل المسيحيين) ، فوصف فيه القرآن بأنه صحيح (ووحى غير مختلق ، وأنه على الرغم من الأحداث التاريخية الواردة فيه ، إلا أنه مستقل عن أى سياق تاريخى ، لا يحده زمان ومتضمن للحقيقة المركزة ، وشبه القرآن ببلورة دوارة متعددة تصور نور الله فى انعكاسات لا حصر لها)(٤) .

وتأكد من صدق نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عندما تتبع حياته وسيرته

---

(١) نفسه .

(٢) تهافت العلمانية ، د. عماد الدين خليل ص١٦٧ ، مؤسسة الرسالة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م

(٣) يوميات ألمانى مسلم ص٣٩ . (٤) نفسه ص ١٢٢ .

صلى الله عليه وسلم

معتمدا على كتابين أحدهما كتاب السيرة لابن إسحق والثانى بعنوان (محمد حياته منتقاه من أقدم المصادر) نيويورك ١٩٨٣ لمارتن لنجر .

وأبدي ذهوله من سلوك الرسول صلى الله عليه وسلم ذات الطابع السياسى - دستور المدينة وصلح الحديبية - وقيادته العسكرية الفذة .

مع نجاحه فى التجارة وحكمته كقائد وقدرته الخطابية وبلاغته ، واستعراض هذه الحياة الحافلة يرى أنه ليس هناك من تفسير هذا كله لعربى محروم من التعلم أي ، ينتمى إلي مجتمع متخلف إلا الإقرار بأن هناك شيئا غريبا فى هذا الأمر هناك شيء إلهى فى هذا الأمر)(١) .

وأمام الحياة المضطربة المليئة بالجرائم والأمراض - وعلى رأسها "الإيدز" - يرجع التفسير الصحيح بأنها نتيجة مخالفة القواعد التي سنها الله تعالى للسلوك الإنسانى ، فهى (نتائج طبيعية صرفة للعيش فى تناقض وتعارض مع النظام الفطرى للحقيقة التى نحن جزء منها)(٢) .

وهو يعطى لما سماه بقانون السلوك الإسلامى - أى الشريعة - اسم "الصراط" ثم يستطرد مبينا ضرورة البقاء عليه (وكثيرا ما يطلب المسلمون فى دعائهم البقاء على هذا الصراط كلما قرأوا فاتحة القرآن ، طالبين الهداية إلى الصراط المستقيم)(٣) .

ويستمر الدكتور / هوفمان مسجلا بكتابه « يوميات ألماني مسلم » ألوانا من الحياة السعيدة التى تتحقق فعلا من اتباع تعاليم الإسلام ، عندما يحرم المسلم على نفسه شرب الخمر وأكل الخنزير وباقى المحرمات ، ويتطهر ويتوضأ للصلاة مؤديا سائر الشعائر ، ثم يشرح آثار ذلك كله علي حياة الإنسان بحيث ينشرح صدره وتتحقق الصحة الجسمية والنفسية ويتخلص من آفات حضارة الغرب(٤) .

ولئن كان حديثه موجها فى المقام الأول لرفاقه المسلمين فى الغرب ، فلا يمنع ذلك من تقديمه لضحايا التغريب من بنى جلدتنا كأحد وسائل الإقناع لرجل خاض التجربة وهى أقوى البراهين ، فإن العالم الفيزيائى فى معمله يدرس الظاهرة وموضوعها وهي بعيدة عنه أي لا يندمج فيها بأحاسيسه وعواطفه وجوارحه ثم يجرى التجارب ويستقرىء النتائج ويضع النظرية وفقا لها ، أما فى مثل هذه الظاهرة الدينية الفذة ، فإن الإنسان يندمج بكيانه كله فى التجربة ، فيقرأ ويتدبر ويفحص ويقارن ، ثم يأتمر بالأوامر

(١) يوميات ألمانى سملم ص١٨١ .

(٢) يوميات ألمانى مسلم ص٣٧ . (٣) نفسه .

(٤) يوميات ألمانى مسلم ص ١٨١ ، ١٨٢ .

وينتهي عن النواهي الإلهية ، ويظل يكتشف شيئا فشيئا مع تجاربه كمسلم حديث عهد بالإسلام - نتائج جديدة ، تعمق في نفسه عرى الإيمان متذوقا حلاوته ، فصدق عندما قال (وهكذا أدركت وقد هزتني الحقيقة)(١) .

ويفيدنا د/ هوفمان بتجربته وتجارب المسلمين المعتنقين للإسلام في الغرب ، في تلقي ثلاثة دروس هي :

الأول : إقناع بعض مثقفينا المصرين على التغريب بعدم جدوى هذا الإصرار ، إذ يدعو هوفمان وغيره من مسلمي الغرب إلي اتخاذ الإسلام بديلا للانهيار الغربي(٢) .

الثاني : إفحام بعض المشككين من المستشرقين المتذرعين بظاهر أحوال المسلمين المعاصرين فيتساءلون متهكمين .

(أي إسلام يريدنا المسلمون أن ندرس : هل إسلام المغرب العربي أم إسلام الهند أم إسلام إيران أم إسلام ....) .

وقد ألقى مستشرق نفس السؤال بهذه الصيغة في إحدى المحاضرات فانبرى له الدكتور / مانع الجهني بسؤال مضاد :

(إنك كشخص متخصص فإن مصادر الإسلام معروفة في مقدمتها الكتاب والسنة وعليك إذا أردت أن تتعرف على الإسلام أن تدرسه من مصادره الأصلية وليس من خلال أتباعه)(٣) .

الثالث : عرف حقيقة الشمول في الإسلام فلم يقدمه لغيره من الأوروبيين من زوايا جزئية - كما يحلو للبعض أن يفعل (أي المأوى الروحي) لكي يوازن عند الأوروبي بين احتياجات البدن ، واحتياجات الروح ، أو اعتبره ملاذاً (للمضطهدين والمهمشين والمبعدين)(٤) وكأنه مجرد حزب سياسي يحقق المساواة والعدالة لأتباعه .

لم يفعل د/ هوفمان شيئا من ذلك لأنه فهمه علي حقيقته وقيامه بتنظيم شئون الحياة الإنسانية - على أكمل - وجه لأنه الدين الخاتم ، والرسالة الأخيرة للبشرية ، فإن محمدا - صلي الله عليه وسلم - لم يدع مطلقا بأنه قد جاء بدين جديد وإنما كانت

---

(١) يوميات ألماني مسلم ص ٧٣ .

(٢) الإسلام كبديل ص ٢٤٦ .

(٣) مجلة الحرس الوطني : بالرياض ، العدد ١٦٤ / ١٦٥ ، ذو الحجة ١٤١٦هـ ، مارس / إبريل ١٩٩٦م ، (ملف العدد : الإسلام وصدام الحضارات)ص٩٦ .

(٤) وهو رأي الأستاذ / أحمد عباس صالح ، عندما وصف مظاهرة السود في أمريكا التي قدرت بنحو مليون شخص بأنها تجسيد للشعور بالاضطهاد ، مقال بعنوان (الفردية والنفعية في الثقافة الغربية) الشرق الأوسط في ١٩٩٧/٧/١١م .

رسالته هي تجديد وإتمام دين الله الواحد ، إنه التسليم والخضوع(١) .

صحيح إن الإسلام يغذى فى الإنسان الروح ولكن يتعامل معه كبدن أيضا ، وهو ينظم حياة الفرد والمجتمع ، ويتضمن أسس النظام الاقتصادى والسياسى .

وباختصار فإن هوفمان يضع الإسلام كدين وحضارة مقابل حضارة الغرب برمتها (لأن القانون الإسلامى يرى نفسه بكل ما فى الكلمة من معني مأخوذا من الوحى السماوى أى أنه قانون إلهى أو سماوى)(٢) ويصف المخطط الإسلامى لفلسفة الحياة (والذي يفرض نفسه بديلا ، قادما من بيئة مخالفة ، مواجهة حقيقية تصدم الفلسفة العصرية الغربية ، وجهلها بالقيم ، وإباحيتها المطلقة لكل شىء حسب التعبير الأمريكي - لا شىء ممنوع - هذه المدينة العصرية الغربية تصطدم بالمخطط الإسلامى المضاد الجاد ، الذي يراه البعض قديما باليا لا لشىء سوى قيام صرحه واستمراره ، غير مرتبط بعنصر الزمان ، بمعني صلاحيته لكل العصور(٣) .

مع امتداد تصور الحياة بطرفيها فى الدنيا والآخرة ، فإن المسلم (يحيا فى دنيا لا تساوى شيئا إذا قيست بنعيم الآخرة ، أو كما علمه القرآن الكريم (**وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون**) سورة الأنعام ٣٢ .

ومنذ إسلامه وهو يلقي المحاضرات والدروس على المسلمين في كل مكان ، وكانت جهوده الأخيرة في أمريكا حيث قام بجولة لإلقاء محاضرات ومقابلات مع الجالية الإسلامية الأمريكية في عدد من المدن الأمريكية ، وقال عن زيارته إن الغرض منها هو بناء جسور وأن نعمل كل ما فى وسعنا ، لنؤكد بأننا لسنا قادمين على صراع حضارات(٤) .

وفى مؤتمر الإسلام والغرب الذى عقد بالقاهرة فى ربيع الأول ١٤١٨هـ ، ١ يوليو ١٩٩٧ ، صرح بأن فرصة الإسلام فى الانتشار فى أمريكا أفضل بكثير من فرصته فى أوروبا لأن أوروبا تخلت عن الدين عموما ، ومازالت تنظر إلى الإسلام بعيون العداوة والحقد الذي تركته الحروب الصليبية والفتوحات الإسلامية ، بينما الوضع يختلف فى أمريكا حيث ينتشر الإسلام بسرعة حتى أنه من بين كل خمسة أطباء فى أمريكا يوجد طبيب مسلم(٥) .

---

(١) يوميات ألمانى مسلم ، ص١٠٦ .

(٢) ص ١٧٨ الإسلام كبديل .　　(٣) نفسه ص ٢٠٦ .

(٤) مجلة العالم الإسلامى بمكة المكرمة ٤ - ١٠ صفر ١٤١٨هـ .

(٥) اللواء الإسلامى بالقاهرة ١٢ ربيع الأول ١٤١٨هـ ، ١٧ يوليو ١٩٩٧م .

العلمانية فى الغرب لا تعادى الدين :

ويرى هوفمان أن نموذج العلمانية السياسية محقق أتم ما يكون فى فرنسا ، ولكن هناك وشائج وترابط بين الدين والدولة بصورة ما فى أمريكا وبريطانيا وألمانيا – أى أنه لا تعادي الدين هناك – والأدلة على ذلك كثيرة معها (تدريس الدين بالمدارس ، وأداء الصلوات فى المدارس ، والضريبة التى تستقطع من رواتب المسيحيين للكنيسة ، والأعياد المسيحية وتقديس يوم الأحد)(١) .

يحتل إذن الدين مكانته اجتماعيا وسياسيا فى الغرب ، وتخفى علينا بعض الأقلام عندنا هذه الظاهرة عن عمد ، لتلقى بالدين وراء ظهورنا ، ولكن هوفمان الأمين فى نقل صورة الدين هناك ، يعرفنا بمكانة المسيحية فى النظام الاجتماعى ، وفي تحديد علاقته بالسياسة عندما يتحرك ليؤدى دور استثارة الغربيين لمواجهة الإسلام ، والتحذير من المسلمين ! بل إن الأساقفة الكاثوليك يشيرون رمزا باجتناب التصويت لبعض الأحزاب ، أليس هذا التصرف تدخلا فى أعماق السياسة ؟! .

وأمام هذه الحقائق التى لا تخفى على أحد ، يعلق هوفمان على الوسواس الأوروبى ضد قيام حكومات إسلامية للخوف من أنها لن تتوافق مع الحكومات العلمانية فى الغرب ، فيقول ساخرا :

(يكون نفاقا صريحا رفض الحكومة الإسلامية لأنها ليست علمانية)(٢) . وهناك مؤشرات أخرى إضافية – كما سيأتى – تقودنا إلى رؤية أكثر وضوحا للحيز الذي يشغله الدين في الثقافة الغربية ، كغيرها من ثقافات الأمم الأخرى ، إذ إن التأثير الديني – فى دراسة للأستاذ محمد الرابع الندوى – يشغل حيزا كبيرا من حياة الأمة الثقافية ، بعد ملاحظته أنه فى أغلب الأحيان لا نفطن إلى ذلك ، ثم يدفعنا للتدقيق فى النظر إلى بعض المعالم التى أدهشته ، فيقول :

(ولكن نظرا ممعنا فى ذلك يكشف هذا الواقع ، ومثال ذلك في حياة الغرب المسيحى إبراز شكل صليب فى العمارات ، وفى المظاهر المدنية والثقافية المختلفة ،

---

(١) ص ١٣٧ ، الإسلام كبديل ، ويقول في كتابه (الإسلام سنة ٢٠٠٠) (فى ألمانيا ، الله معتبر فى الدستور ... يقسم الجنود بالله على ولائهم للجمهورية والدفاع عنها .. للكنائس الحق فى قرع أجراسها ، التجديف جريمة يعاقب عليها قانون العقوبات ، أشار الأساقفة الكاثوليك – رمزا – باجتناب التصويت لبعض الأحزاب)ص٤٢ ، وبعد أن يذكر تشابه الأحوال فى البلدان الأوروبية الأخرى وفى أمريكا يقول (أما فى فرنسا فالعلمانية تؤخذ على أنها دين) .

(٢) الإسلام سنة ٢٠٠٠ ص ٤٢ .

فأقواس الأبنية وأبراجها تشبه أقواس الكنائس وأبراجها أحيانا ، وشعارات الهيئات الصحية وجمعيات الإغاثة توجد على شكل صليب ، ومنعرجات وثقوب في الجدران والحيطان قد ترمز إلى شكل صليب ، والكرافتات المعقودة حول الرقاب ترمز إلى شكل صليب ..)(١) .

ويتبين مما تقدم أن أبواق الثقافة الغربية المتسللة إلي عقولنا نجحت في إبعاد صور الدين لحكام الغرب وشعوبه ليسهل عليها خداعنا بترك ديننا وراء ظهورنا ، فإن حكام بريطانيا وهولنده واسكنديناڤيا ، يعترفون جميعا أنهم مسيحيون ... وقد وقف هذا الموقف قادة كثيرون فى الولايات المتحدة ، فالرئيس روزفلت كان معترفا بمسيحيته وناظرا لكنيسة أسقفية ، والرئيس ترومان بعد مؤتمره الصحفى الأول طلب أن يصلى لأجله .

ولما جاء رئيس أفريقي وثنى إلي الملكة فيكتوريا متسائلا (إلي من تنسبين ازدهار الإمبراطورية البريطانية ، دفعت إليه كتابا مقدسا وقالت ببساطة (إلى هذا الكتاب) . وكان الإمبراطور الألمانى القيصر فلهلم . دارسا للكتاب المقدس – وكان يعظ فى (كنيسة) القصر أحيانا(٢) .

وعندما انتقلت قيادة العالم إلى أمريكا ، كان لبعض رؤسائها مواقف دينية ثابتة فقد ألقى الرئيس الأمريكى الأسبق جيمى كارتر خطابا فى سياسته الخارجية مع إسرائيل ، أمام « الكنيست الإسرائيلى » فى شهر مارس ١٩٧٩ قال فيه : (لقد آمن وأظهر سبعة من رؤساء الجمهورية إن علاقة الولايات المتحدة الأمريكية بإسرائيل هى أكثر من علاقة خاصة ، لقد كانت ولا تزال علاقة فريدة ، وهى علاقة لا يمكن تقويضها لأنها متأصلة فى وجدان وأخلاق وديانة ومعتقدات الشعب الأمريكى نفسه ... إننا نتقاسم معا ميراث الثورة ، وبالقدر نفسه من النجاح تمكنت الصهيونية من التأثير الروحى على أوساط الكنائس الأمريكية ، الذين صاروا يعتقدون أن نزول المسيح المخلص مرتبط كل الارتباط بقيام إسرائيل الكبرى ، ومن هذا المنطلق تستخدم هذه الكنائس ، فى غالبيتها كل إمكاناتها لحشد التأييد لإسرائيل فى أوساط الرأى العام الأمريكى)(٣) .

---

(١) الثقافة الإسلامية والواقع المعاصر ، محمد الرابع الحسنى الندوى ص٥٨ ، دار الصحوة بالقاهرة ، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .

(٢) نبوة إشعيا ، تفسير سفر إشعياء ، هـ.آ : ايرنسايد ص١٧٩ ، تعريب س.ف باز ص٢٠٧ ، دار الحياة – عمان ، الأردن (المقدمة بتاريخ ١٩٥٢!) .

(٣) مقال بعنوان (مستقبل الصراع العربى الإسرائيلى – دراسة في الحرب القادمة) ص١٧٧ مجلة (منبر الشرق – يصدرها المركز العربى الإسلامى للدراسات) ذو القعدة ١٤١٢هـ ، يونيو ١٩٩٢م .

الأصولية والسلفية :

يستبعد د/ هوفمان أولا شرح مصطلح (الأصولية) بأنه تعصير الدين لكى يتفق ومتطلبات العصر ، ولكن المصطلح الغربى Fundamentalism ليس له مطابق فى العربية لأنه يطلق على ظاهرة (غربية) فاستعمل أولا لتمييز الأمريكيين البروتستانت في القرن التاسع عشر الذين أكدوا عصمة الإنجيل فى قصة الخلق رافضين النظرية الفجة عند دارون ، وينسحب أيضا على القائلين من اليهود بالعصمة المطلقة لتوراتهم (١) .

ثم يأتى بتعريف الأصولية فى الإسلام ، وهى (عبارة عن موقف فكرى ورؤية عالمية ، وبالمعني البعيد أيضا لحركة - ترى الالتزام بالإسلام ، كما هو فى أول عهده وكما عرفه السلف الصالح من الصحابة ، منطلقا ومثالا يحتذى به فى صياغة المعايير والقيم وقواعد السلوك والمعاملات في عملية بناء الحاضر)(٢) .

وهو تعريف يتوافق مع (السلفية) فى رأينا . ثم الإمام أحمد بن حنبل بوصفه صبغ الإسلام بالمذهب الفقهى كما يعرفه السنيون ، وهو يقصد بذلك تغليب الاهتمام بالقضايا الفقهية على الآراء الفلسفية ، فيقول (مع الأخذ بالانتقادات الفلسفية التى قال بها الأشاعرة)(٣) .

وفى إحدى مقالاته بكتاب (يوميات ألمانى مسلم) يكتب تحت عنوان (لولا الوحى لظللنا عميانا) فيذكر قراءته لكتابى (تهافت الفلاسفة)للغزالى وكتاب (تهافت التهافت)لابن رشد .

ويبدى ألمه لإنزلاق فلاسفة المسلمين إلى نفس شرك التساؤلات التي حاكها أساتذتهم من الإغريق !! ثم يتساءل في حيرة (هل استولى أرسطو هذا الثعبان ، على عقول هؤلاء الفلاسفة المؤمنين ... ؟)(٤) .

رجع د/ هوفمان إذن منهج السنة ذاكرا الإمام أحمد والأشاعرة وقد عرف شيخهم أيضا الإمام أبا الحسن الأشعرى ، كما مدح الدور الذي قام به فى معارضة الفلسفة ويصفه بقوله (فليس لودفيج شتاين ابن القرن العشرين هو الذى قرع النواميس إيذانا بموت الفلسفة ، وإنما قرعها قبله أبو الحسن الأشعرى فى القرن التاسع الميلادى)(٥) .

---

(١) الإسلام كبديل ص ١٠٧ . (٢) الإسلام كبديل ص ١٠٧ .

(٣) نفسه . وينظر كتابنا (السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية) ط دار الدعوة - بالأسكندرية .

(٤) ص ٤٦ يوميات ألمانى مسلم . (٥) الإسلام كبديل ص ٧٤ .

كذلك يرى أن حركة إحياء الإسلام اتباعا للإمام أحمد قام بها أئمة تالون له منهم الشيخ ولى الله - توفى ١٧٦٣م - ومحمد بن عبد الوهاب - توفى (١٧٨٧م . وهو من مؤسسى الوهابية السعودية ، والسنوسى والحركة الليبية فى الثلاثينيات والإخوان المسلمون فى مصر ، والجماعة الإسلامية الباكستانية) .

ويدافع عن مثقفى الأصوليين ردا على الاتهامات الظالمة الموجهة إليهم قديما وحديثا بالسذاجة والتأخر والاستمساك الحرفى بالنصوص ، فيكتب (علما بأن وسائلهم فى الدرس ، والتحليل والاستنتاج ومعالجة النصوص ، تتفق وأفضل نتائج فلسفة اللغة التحليلية للمعاصرين في أوطانهم)(١) .

وقد أسس د/ هوفمان هذا الحكم الصائب على أساس متين من الاقتناع بأن (حدود ما يمكننا إدراكه ليست هى حدود الحقيقة ، وبقدر ما نحن أسرى لمعجمنا الذى وضعناه بأنفسنا ، بقدر ما تبدو قدرتنا - حتي بمساعدة الوحى - عاجزة عن إدراك سوى لمحات من حقيقة الله - عز وجل - الشاملة)(٢) .

وكان مقتنعا برأى ابن خلدون الذي أورده فى المقدمة ، وخلاصته (أن العقل هو فى الواقع ميزان سليم ، ومع ذلك فإنه ينبغى ألا يستخدم العقل لوزن بعض الأمور مثل : وحدانية الله عز وجل ، والعالم ، وصدق النبوة ، والصفة الحقيقة للخصائص الإلهية ، وإن المرء ليقارن ذلك بالرجل الذى يرغب فى وزن الجبال بميزان الذهب)(٣) .

ونحن نقره على رأيه باستثناء صدق نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ، إذ ذهب علماؤنا إلى إمكان إثباتها بالعقل بناء على أمر الله عز وجل فى القرآن الكريم .

ومثال ذلك قوله تعالى (**قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد**) (سورة سبأ ٤٦) .

قال القاسمى فى تفسير هذه الآية (أى قياما خاصا لله بلا محاباة ولا مراءاة اثنين اثنين ، وواحدا واحدا (ثم تتفكروا) أى فى أمره صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الهدى وإصلاح الأخلاق ، ورفع النفس عن عبادة ما هو أحط منها من الأوثان إلي عبادة فاطر السموات والأرض ، واتباع الأحسن ونبذ التقاليد وإنزال الرؤساء إلى مصاف المرؤسين رغبة فى الإخاء والمساواة ، إلى غير ذلك من محاسن الإسلام وخصائصه فى الكتب المؤلفة فى ذلك وقوله تعالى (**ما بصاحبكم من جنة**) أي جنون ، مستأنف وصفه لهم علي ما عرفوه من رجاحة عقله كاف فى ترجح صدقه ..

---

(١) الإسلام كبديل ص ١٠٨ . (٢) يوميات ألمانى مسلم ص١٢١ . (٣) نفسه ص ٨٨ .

والتعبير عنه صلى الله عليه وسلم بـ (صاحبهم) للإيماء أن حاله معروف مشهور بينهم . لأنه نشأ بين أظهرهم بقوة العقل ، ورزانة الحلم وسداد القول والفعل (**إن هو إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد**) وهو عذاب الآخرة والمآل(١) .

وعلى أية حال ، فقد كان د/ هوفمان مقتنعا بصحة منهج أهل السنة ناقدا منهج المعتزلة (باتخاذهم منطقهم المعيار الأعلى الذى يحتكمون إليه)(٢) .

هذا ، بينما ما يطمح إليه السنى في معرفة الله عز وجل (وخلقه وتصاريفه إنما يؤخذ من الوحى ، الذى لا يمكن للبشر الإحاطة به عن طريق العقل)(٣) .

وبحكم إطلاع هوفمان على مذاهب الفلسفة الألمانية ، فقد استخلص من آراء الفيلسوفين (كانت) و (فتجنشتاين) فى العصر الحديث ما يؤيد صحة منهج أهل السنة ، فيكتب متسائلا (ولئن كان من علامات الذكاء الأخذ بنقد نظرية المعرفة واتباع الفيلسوفين "كانت " و "فتجنشتاين" فى الاقتناع بالمحدودية الضيقة للإدراك الحسى ، وللمنطق البشرى ، أفيكون من علامات الغباء إذن أن يأخذ المسلمون بالنقد نفسه ، أى بعجز المنطق والإدراك الحسى في تناول ما وراء الطبيعة ، أو الغيبيات التى ترد فى القرآن)؟!(٤) .

وعقب أحداث ١١ سبتمبر فى أمريكا كتب هوفمان (على ضوء هذا الخطر ، على المسلمين اللجوء إلى أحد أعظم فضائلهم – الصبر – ويستعدون للوقت الذى يرتفع فيه الوعى العام إلى فهم ما الذى يعنيه الإسلام والمسلمون) .

وفي تعليقه على الآثار قال (فإن المستوى العام للمعلومات عن الإسلام عقب تداعيات الحادى عشر من سبتمبر قد ارتفع بشكل دائم فى الغرب . اعتاد المسلمون فى الغرب على القول « إن الإسلام وجد هنا ليبقى » ، وقد اكتشف هذه الحقيقة لأول مرة الكثير من الناس غير المسلمين . للإسلام حضور مميز ومعترف به . ويمكننا الانتظار حتى يتحول ذلك إلى حضور يلقى كامل الترحيب)(٥) .

تم الكتاب بحمد الله تعالى وتوفيقه وحده .

---

(١) القاسمى : محاسن التأويل ص١٤ ص٤٩٦٦ ، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقى ، ط الحلبى وينظر كتابنا (الإسلام والأديان) ص٢٣٧ ، وما بعدها عن (المدخل العقلى لصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم) ط دار الدعوة بالأسكندرية .

(٢) الإسلام كبديل ص٧٢ . (٣) نفسه ص ٧٣ . (٤) الإسلام كبديل ص ١٠٩ .

(٥) ص٥٧ من كتاب (قارعة سبتمبر) مكتبة الشروق الدولية ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .